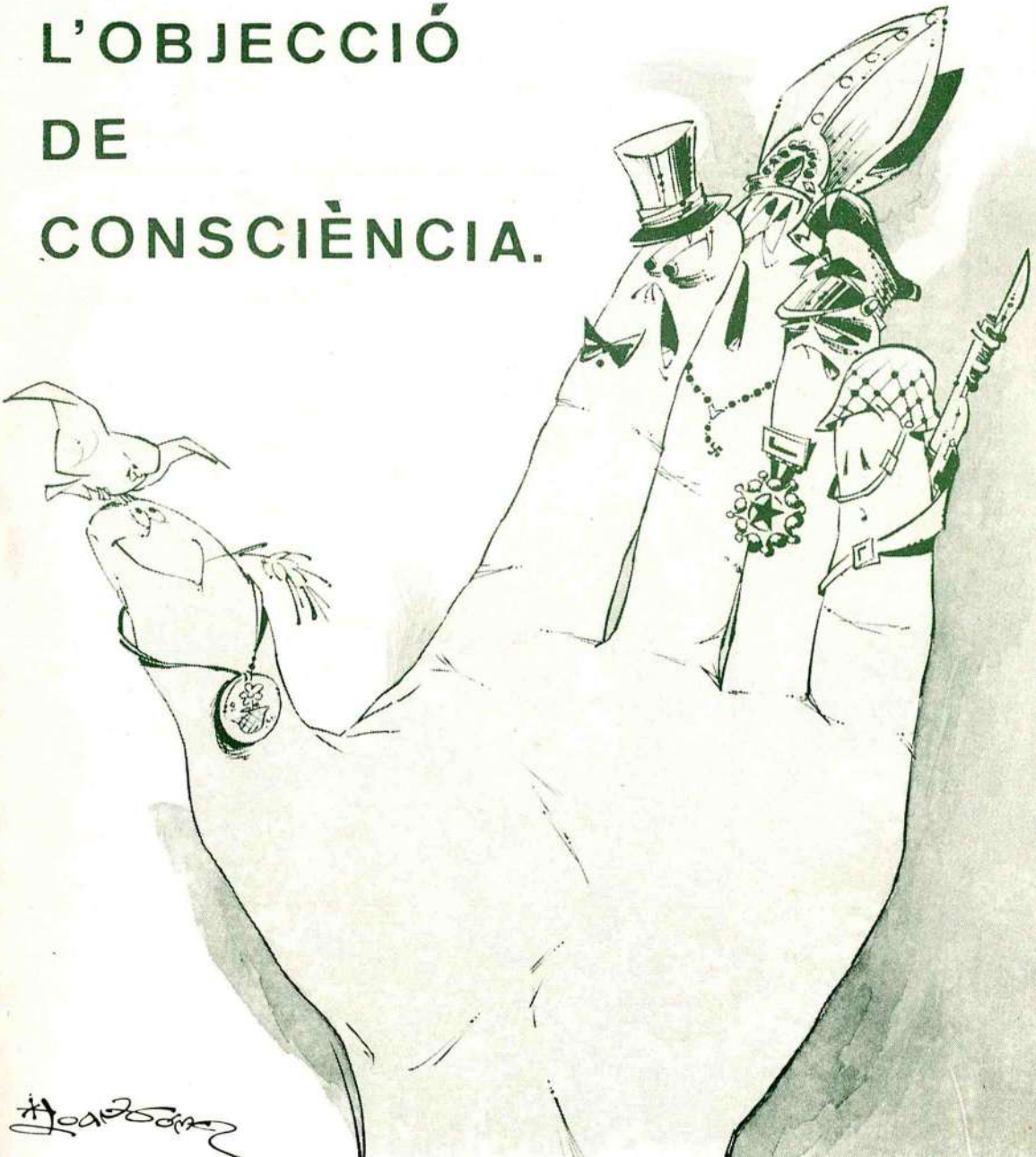
QUÈ ÉS L'OBJECCIÓ DE CONSCIÈNCIA.



N.° 3: QUÈ ÉS L'OBJECCIÓ DE CONSCIÈNCIA

Barcelona, maig de 1977
Edita: "PAX", Butlletí de PAX CHRISTI
Dipòsit legal: B-19729/77
Imprimeix: COPIART, Villarroel, 83

US PRIVAT: MATERIAL D'ESTUDI

INDEX

Presentació 4

Capítol 1 El perquè de l'objecció de consciència 5

Capítol 2 Quina és la situació? 7

Capítol 3 Les actuals tendències de l'objecció de consciència 17

Capítol 4 Quatre plantejaments davant l'objecció de consciència 21

Capítol 5 Llorenç Barbera i l'objecció col.lectiva 24

Capítol 6 El fons històric i filosòfic del pacifisme modern 29

Capítol 7 L'objecció de consciència a l'Estat espanyol 37

Bibliografia 42

L'OBJECCIÒ DE CONSCIÈNCIA

Si la No-Violència ha estat estretament lligada amb alguna cosa, teòricament i històricament, ha estat amb l'objecció de consciència. Gairebé podriem dir que la primera és inseparable de la segona. Si la No-Violència és la màxima expressió, dins una determinada concepció del món, del respecte humà, del dret a la vida i del desenvolupament de la pròpia persona, sembla lògic i coherent que la NV tingui quelcom a dir i fer respecte a determinats fenòmens, com el del militarisme, l'exèrcit i el servei militar obligatori.

Si bé hom pot oposar-se al SM per motivacions alienes a la NV (molts dels qui ho fan és per raons polítiques, p. ex.) i, per tant, podem dir que l'objecció no ha de conduir necessàriament a la NV, tothom que vulgui ser conseqüent amb la seva filosofia no-violenta s'ha de plantejar forçosament allò que ha de fer a l'hora de complir el servei militar.

L'objecció de consciència però, no és una postura que faci referència, únicament a la "mili", sinó que, per extensió, hom pot entendre-la com una expressió, una manifestació, de la no-cooperació i la desobediència civil a les normes, lleis i institucions que considerem injustes, opressores o violentes.

L'objecció de consciència hauria d'ésser, aleshores, una actitud constant, davant de tots els fets, en aquell que és crític i inquisitiu sobre ell mateix i sobre els altres. En aquest sentit, l'OC no seria res més que allò que Kant va definir com a "imperatiu categòric", és a dir, la fidelitat a la pròpia consciència (crítica i inquisitiva), abans que a les lleis "socials".

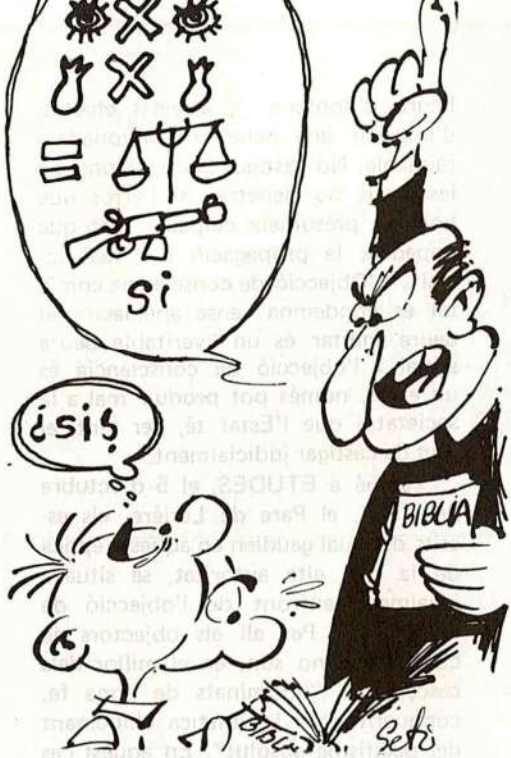
Sobre l'OC segurament hi han moltes coses a dir: que no és l'estratègia adient, que no és eficaç, que és una utopia... Una cosa però, ens sembla inqüestionable: l'OC és un dret. Independentment de la seva crítica, és un fet que hi ha persones que no volen i altres que no poden fer la "mili". El dret a no voler agafar un fusell, el dret a no voler col.laborar amb la institució militar, creiem que ultrapassa qualsevol crítica. L'OC, doncs, és un dret que haurà de ser respectat per totes les legislacions i comunitats.

En aquest quadern presentem una col.lecció de textos que poden donar llum a aquestes consideracions. Comencem per un capítol del llibre "El Evangelio de la No-Violencia", de Jean Mª Muller, que tracta sobre la "significació de l'objecció de consciència". No us molesteu a cercar aquest capítol en el llibre. No el trobareu. La censura no el va deixar publicar. El segueix el capítol cinquè del llibre "La Objeción de Conciencia", de Jean Pierre Cattelain, on s'analitzen les actuals tendències i els corrents dels objectors (religiosa, política, llibertària, comunitària i els Testimonis de Jehovà) que va molt lligat amb una nota sobre els "plantejaments" que hom pot expressar a l'hora de fer objecció. Lorenzo Barbera ens explica després com es va produir una "objecció col.lectiva" al sud de Itàlia. És allò que deiem del lligam entre l'OC i la desobediència civil. Finalment, Harold Bing (expresident de la Internacional de Resistents a la Guerra) ens explica el "Fons històric i filosòfic del pacifisme modern", a través del qual podrem veure una mica la història de l'OC.

Acompanyem aquest quadern d'uns annexos sobre la situació de l'objecció de consciència a Espanya, una descripció d'allò que és i pot ser un Servei Civil com a alternativa al Servei Militar i el projecte d'Estatut que proposen els objectors.

CAPITOL 1

EL PER QUÈ DE L'OBJECCIÓ DE CONSCIÈNCIA



Des dels primers temps de l'Església hi hagué cristians que es plantejaren la qüestió de l'objecció de consciència. ¿És possible servir alhora Crist, Príncep de la Pau, i obeir al César quan aquest ordena la violència i l'homicidi? ¿És possible fer la guerra sense trair el precepte evangèlic que ordena no tornar mal per mal i estimar els enemics fins fer-los bé?. És sabut que durant els quatre primers segles, els cristians respongueren, en general, negativament a aquestes preguntes(1). Però de mica en mica s'anà admetent que el cristianisme podia fer la guerra sense trair per això l'Evangeli i, des de Sant Agustí, l'ensenyament tradicional de l'Església no ha deixat de repetir-ho. No sols el servei militar es considerà legítim, sinó que lObjecció de consciència fou declarada il.legítima.

Fins aquests últims anys els moralistes catòlics que s'han ocupat d'aquest problema s'han confinat en un punt de vista jurídic. El Pare Lorson resumeix així la seva conclusió: "Els ciutadans tenen el dret de fer la guerra i l'obligació de seguir la crida de l'Estat a les armes quan es tracta de defensar el dret i la justícia"(2). En una disertació de moral publicada a ÉTUDES del 20 de maig del 1930, el Pare René Brouillard afirmava: "Una mica de bon sentit és suficient, en la nostra opinió, per creure que, mentre ho imposi la llei francesa, el servei militar és en el nostre país un veritable deure social". Pel que fa a aquell que "creu que no pot i que no ha, en consciència, de complir el servei militar" el Pare Brouillard pensa que convé "aplicar-li una doctrina general que ens ofereix la teologia moral: la de la consciència errònia". Condemnant així l'objecció, pensa no obstant que convé respectar la consciència d'aquell que es nega al servei militar. Però afegeix: "Si la consciència errònia es manifesta exteriorment, si els seus efectes poden torbar el medi social, arrossegar a imitadors, l'autoritat tindrà el deure de reprimir aquestes manifestacions,

1.- Diu el Pare Comblin en la seva "Théologie de la Paix": "La major part dels historiadors catòlics minimitzen la negativa dels primers cristians a fer el servei militar. La seva interpretació empeny sempre els textos en un mateix sentit, i sembla correspondre al desig d'evitar les contradiccions entre la disciplina eclesiàstica abans de Constantí. Hom pretén que l'objecció de consciència només sigui cosa d'una minoria. En segon terme s'atribueix l'objecció de consciència als intel.lectuals. Es diu després que l'Església no adoptà en la pràctica les opinions dels intel.lectuals. Hom pretén finalment que el motiu de la negativa al servei militar era la prohibició de la idolatria i no la prohibició de matar". Ed. Universitaires. París, 1963, t.II, pp. 10-11.

2.- Un chretien peut-il etre objecteur de consciènce? Se Leuil, Paris, p. 53.

haurà d'oposar-se a aquests efectes, d'imposar una pena proporcionada i raonable. No castiga les intencions, en les quals no penetra, ni l'error que hom no presumeix culpable, sinó que impedeix la propagació i el mal social". L'Objecció de consciència com a tal es condemna sense apel.lació: el deure militar és un "veritable deure social i l'objecció de consciència és un error, només pot produir mal a la societat i que l'Estat té, per tant, el dret de castigar judicialment.

També a ETUDES, el 5 d'octubre del 1936, el Pare de Larière, els escrits del qual gaudien en aquesta època de la més alta autoritat, se situava igualment enfront de l'objecció de consciència. Per ell els objectors de consciència no són, en el millor dels casos, sinó "il.luminats de bona fe, conquerits per la mística al.lucinant del pacifisme absolut". En aquest cas hauran de ser tractats "més com a malalts que com a culpables". "Per altre part —afegeix— si, mitjançant una repressió rigorosa es dóna la impressió de fer d'ells precisament uns màrtirs, la bogeria pseudomística que pateixen és perillosa de fer-se contagiosa en els medis predisposats a l'il.luminisme pacifista. Això agreujaria el desordre social i el perill públic"

Malgrat això, tots aquests autors reconèixen en principi que l'objecció de consciència pot ser legítima en determinats casos particulars, quan l'individu és cridat a participar en una guerra manifestament injusta. Vitòria havia enunciat ja aquest principi: "Si per al súbdit és evident la injustícia de la guerra, no li està permès de combatre, encara que li ho mani el princep. Això és la mateixa evidència".(3). Però aquest principi que hauria hagut de tenir conseqüències pràctiques considerables, ja que aquests mateixos moralistes afirmaven per altra part que una guerra no podia ser justa per ambdós costats, quedà com lletra morta.

Per això el Pare de La Brire, en l'article abans esmentat, concloïa després d'haver evocat aquest principi: "La derogació: només seria concebible en circumstàncies monstruoses que desbordessin totes les regles ordinàries del dret" a favor de "l'autoritat pública legalment constituïda" i el súbdit ha de sotmetre's sempre pràcticament a les ordres de l'Estat quan aquest el crida a prendre les armes. Així pot escriure el Pare Ducatillon: "els moralistes es vegeren aviat en la precisió de pensar i ensenyar que, en la pràctica corrent i habitual, l'objecció de consciència s'hauria d'excloure, excepte potser en determinades circumstàncies completament excepcionals, tant excepcionals que pràcticament no era procedent considerar l'eventualitat" (4)

De fet, fins a aquests últims anys, els moralistes catòlics han considerat sempre l'objecció de consciència, com "un greu error moral i social, contrari al deure necessàri de solidaritat cívica". (5) L'objector de consciència era considerat com un desertor que es negava a assumir les responsabilitats que li venien de la seva pertenença a la societat. Quan volia referir-se al text de l'Evangeli que ensenya mostrar l'altra galta i a no retornar mal per mal, se li responia que era un gran contrasentit volguer "trasplantar al govern de la cosa pública uns ensenyaments espirituals l'objecte dels quals és la perfecció interior i religiosa de l'ànima cristiana" (6)

3.- Citat per Ducatillon a "Patriotisme et colonisation" Tournai, 1957, p. 94.

4.- Dicatillon, op. cit. p. 95.

5.- Pare de la Briere, op. cit.

6.- Id.

Sempre en "ÉTUDES", el 5 d'abril del 1936, el Pare Fessard emetia aquest judici que pot semblar més equilibrat però que no és menys categòric en la seva conclusió: "que el pacifisme d'alguns objectors de consciència s'inspira en els motius més desinteressats i, als seus ulls, més cristians, ho crec. Però retre homenatge a la sinceritat de les persones, posar en evidència inclús el nucli cristià de la seva inspiració, no podrà impedir que s'assenyali també l'il.lusió radical i funesta a que pot arrossegar el seu "exemple". Aquest judici pot sorprendre, doncs, ¿no hi ha una certa paradoxa a assenyalar, "L'il.lusió radical i funesta" a que pot arrossegar un exemple, després d'haver posat en evidència "el nucli cristià de la seva inspiració"?

Possiblement l'actitud dels objectors ha estat amb freqüència massa negativa i això pot explicar, en part, la severitat amb la qual els moralistes l'han jutjat. Però ¿no corresponia a aquesta, orientar els objectors cap a una actitud més constructiva i més atenta a la realitat?. Sigui el que sigui, l'objector de consciència tenia dret a esperar dels ministres de Jesús més atenció i més benevolença, i sobretot quelcom diferent d'una simple condemna.

CAPITOL 2

QUINA ÉS LA SITUACIÓ ?

És indubtable que des de l'última guerra mundial les coses han madurat i que bon nombre de teòlegs ha abandonat aquesta actitud purament negativa que acabem de recordar. No obstant, l'ensenyament habitual de l'Església ha marcat profundament les consciències i les mentalitats, i no és d'estranyar que avui encara la major part dels cristians i dels eclesiàstics reaccionin davant l'objecció de consciència en el sentit d'aquest ensenyament, condemnant-la en nom de la solidaritat nacional i del deure social. De fet, molt pocs cristians estan disposats a comprendre l'actitud dels objectors de consciència i a formular un judici positiu sobre ella.

S'ha parlat molt de les declaracions del Concili sobre l'objecció de consciència. En realitat, el Concili declarà simplement que "semblava equitatiu que les lleis regulin humanament el

cas dels objectors de consciència". Aquesta declaració, com subratllà amb raó Monsenyor Garrone, "no implica un judici sobre la moralitat objectiva de l'objecció de consciència i no estableix un dret a negar-se a l'ús de les armes, sinó que afirma només que s'han de resoldre amb humanitat

aquests casos" (7). Monsenyor Ancel, comentant aquesta mateixa declaració, devia afirmar encara més categòricament: "El Concili no ha condemnat l'objecció de consciència, ni tampoc ha volgut aprovar l'objecció de consciència". Resta, doncs, perfectament clar que el problema sobre el què el Concili volgué pronunciar-se no és el que es planteja als objectors de consciència respecte de la societat, sinó únicament el que es planteja a la societat respecte dels objectors.

Durant el període conciliar diversos objectors francesos escrigueren una carta als seus bisbes en la que declaraven entre d'altres coses: "Pel que fa al cas particular dels objectors de consciència, preguem insistentment als Pares que no s'acontentin amb invitar els pobles a ser tolerants envers nosaltres. És veritat que en un període encara pròxim ha estat molt dur per a molts de sotmetre's a un poder que no respectava la seva consciència personal. No obstant, centrar l'atenció en aquest punt és seguir esquivant el veritable problema que ha de plantejar la nostra actitud, i estimular als homes de consciència, si més no en la situació objectiva davant la qual reaccionen. Desitgem que el Concili deixi constància d'això". De fet el Concili no en deixà constància i el text de "Gaudium et Spes" (cap. LXXIX, pàrr. 3) en el qual es tracta de l'objecció de consciència dóna més aviat la impressió d'una crida a la indulgència a favor dels individus que s'han fet culpables d'algun delicte.

Així, segons el punt de vista del Concili, el servei militar segueix essent una manera normal de complir el deure social. ¿Ens hem de sorprendre i escandalitzar per això? No ho creiem, ja que la qüestió no estava encara suficientment madura per a que el Concili reconegués positivament l'objecció de consciència. Alguns Pares demanaren inclús que se suprimís la declaració que acabem de recordar, essent considerats els autors de l'esquema "més aviat favorables a l'objecció de consciència" i acusats d'anar "contra la doctrina tradicional de l'Església i contra la moral" (8). Sobre aquest tema com sobre tants d'altres, l'evolució no pot fer-se si no és lentament. El que és essencial és que hom doni passos endavant i creiem, malgrat tot, que aquest és el cas. L'error seria donar a aquests textos un caràcter definitiu que no tenen. Cal situar-los dintre d'una evolució, i creiem que aleshores cal jutjar-los positivament.

Per altra part el Concili ha alabat aquells "que renunciant a l'acció violenta en la defensa dels seus drets, recorren només a mitjans de defensa que estan a l'abast inclús dels dèbils, sempre que això pugui fer-se sense minva dels drets i dels deures dels demés o de la comunitat" (Gaudium et Spes, cap. LXXVIII, par. 5) ¿No és doncs legítim afirmar que el Concili ha reconegut indirectament l'objecció de consciència quan els que escullen aquesta actitud no renuncien a la violència sinó per a preparar-se a defensar els drets de la seva comunitat per altres mitjans? En aquest sentit s'ha d'interpretar, ens sembla, les paraules de Monsenyor Boillon, bisbe de Verdun, que, en la lletra que escrivia amb motiu del cinquantenari de la batlla, superant el text del Concili, alabava positivament "tant als militants de la no-violència que renuncien a la violència per lluitar contra les injustícies, no sense eficàcia, certament, com als

7.- Citat per H. Fesquet. Le Monde, 5-6 desembre 1965.
8.- Intervenció de Monsenyor Carli, bisbe de Segni, el 8 d'Octubre del 1965, en la mateixa sessió, Monsenyor Cantero, arcabisbe de Saragozza, jutjaria "inadmissible" l'objecció de consciència.

objectors de consciència que, negant-se a l'ús de les armes, demanen que sigui substituït per un servei social inclús més carregós".

S'hauria de fer, doncs, de l'objecció de consciència la regla comuna i imposar-la a tots els cristians? No creiem que convingui plantejar el problema en aquests termes. Un compromís tan greu ha de procedir d'una necessitat interior i correspondre a una opció personal de cada individu posat davant les seves responsabilitats. No obstant, no n'hi hauria d'haver prou amb no condemnar l'objecció de consciència i amb respectar-la en nom de la llibertat de consciència. A mesura que l'objecció de consciència no és una simple repulsa del servei militar, sinó un compromís al servei de la justícia i de la pau, ha de ser elogiada positivament. En tant que vol ser una actitud inspirada en el realisme de l'Evangeli i vol encarnar l'Esperit de les Benaurances en la realitat política, és obligació de l'Església promoure-la i preparar als cristians per situar-se en aquesta perspectiva. Enfrontat amb les situacions d'injustícia del món modern, el cristià es veurà cada vegada més en la precisió de plantejar-se, d'una manera o altra, la qüestió i de l'objecció de consciència.

En les planes que segueixen, voldríem destacar la significació positiva de l'objecció de consciència tractant de dissipar tots els malentesos que existeixen sobre ella. Ens situarem aquí al nivell del compromís de l'objector de consciència en la realitat històrica i intentarem mostrar que la seva actitud pot ser totalment positiva.

Freqüentment s'ha retret a l'objector de consciència de negar-se a matar per la simple por de ser matat i, en conseqüència se l'ha acusat de ser un covard i un desertor. Certament, és possible que alguns individus es refugiïn en l'objecció per amagar la seva por i la seva covardia davant les exigències del servei militar i de la guerra. A aquests, se'ls hauria d'aconsellar més aviat a ser soldats que objectors de consciència, perquè dominin primerament la seva por, doncs la violència es justifica millor que la covardia, "Sé, certament —deia Gandhi— que si fos absolutament necessàri escollir entre la covardia i la violència, jo aconsellaria la violència". Però no seria honrat jutjar tots els objectors de consciència basant-se en l'actitud d'alguns. Hi ha per tot arreu falsaris i impostors, però és gratuït argumentar a partir d'ells per desacreditar als que assumeixen sinceràment tot el sentit del testimoniatge que volen donar. L'existència de mals cristians mai no ha provat res contra el cristianisme; el mateix succeeix amb els objectors i l'objecció.

En realitat, quasi sempre farà falta més valor per a ser objector que per fer com tothom. "És poc versemblant —escriu Lanza de Vasto— que un covard sàpiga oposar amb el cor a la mà la seva negativa a tot el món. Preferiria desertar o aconseguir que se l'eximeixi simulant una malaltia, o en el pitjor dels casos, escapolir-se a la caserna, o amagar-se durant la batalla" (9). No és, doncs, ni l'horror de morir, ni inclús l'horror de matar, el que cal invocar per a justificar l'objecció de consciència, sinó la voluntat de promoure la justícia i la pau recorrent únicament als mitjans justos i pacífics, que no siguin per si mateixos la negació dels valors que es pretenen defensar. La condemna de la guerra per si mateixa mai no ha impedit l'esclat d'una guerra. L'horror de la guerra no és capaç, per si mateix, d'engendrar la pau. És així que Pau VI, en el seu discurs del 4 d'octubre del 1966,

9.- Approche de la vie interieure, Denoël, Paris, 1962, p. 276.

afirmava que la humanitat ha de romandre "fidel a la gran idea concebuda després de l'horrible tragèdia de la guerra: hem de cercar sempre la pau; la pau per a tots"; i després precisa: "Si en el punt d'arrancada d'aquesta resolució hi hagué por, si hi hagué terror de veure-la repetida en proporcions majors i apocalíptiques, avui hauria de ser més aviat l'amor el que sostingui aquesta resolució, l'amor vers tots els homes, l'amor de la pau més aviat que la por a la guerra". I aquesta afirmació de Pau VI pren aquí un sentit molt particular: no és la por de la guerra el que pot donar sentit a l'objecció de consciència, sinó l'amor de la pau per a tots.

Sobretot, l'objecció de consciència no hauria de justificar-se amb arguments antimilitaristes. L'antimilitarisme no solament és inutil, sinó que és injust i no és honrat. Es fals assimilar el soldat a l'assassí. És cert que la guerra és una matança d'homes, però no és només això, i l'objector de consciència ha d'estar convençut més que ningú d'això per a situar el seu gest en el punt que cal situar-se. Tota la violència és inhumana, però no totes ho són en la mateixa mida, i no s'ha d'assimilar la del soldat a la del bandit. ¿Qui pot negar que en nombroses circumstàncies hi ha hagut homes que han sabut donar proves d'un gran valor i d'una gran noblesa complint precisament el seu ofici de soldat? Molt sovint, en no veure en la guerra res més que un acte de bandidatge, els pacifistes no sols s'han condemant a no ser compresos, sinó que s'han enganyat a si mateixos. És important desacreditar la violència, però també és important no cobrir amb oprobi als qui, no sabent que podien fer-ho una mica millor van creure que el seu deure era recòrrer a la violència. Per pensar que Crist predicà la no-violència i que l'Evangeli ens obliga a avançar decididament aquest camí, no ens hem de creure obligats a pensar que és apòcrif el text en el qual Crist admira al centurió i alaba la seva fe davant la multitud (Lc, VII, 9) (10).

És cert, per altra part, que pocs soldats estan disposats a respectar l'actitud dels objectors de consciència. Però no hi ha cap dubte que, en part, una cosa explica l'altra. Molts malentesos podrien dissipar-se si pogués establir-se un veritable diàleg entre uns i altres, abstenir-se els uns de condemnar inapel.lablement als altres. Per això ens sembla important despullar de tot caràcter antimilitarista la negativa de fer la guerra.

condemna de la guerra no poden pas ser suficients per donar un sentit a l'objecció de consciència. Una opció va necessàriament acompanyada d'un "no", però no es pot donar compte d'una opció, ni justificar-la, pels "nos" que són conseqüència. Cada negativa no té sentit sinó és per l'opció positiva que permet.

Certament, quasi sempre serà amb negatives la manera amb la qual l'objector de consciència cridarà l'atenció, sorprendrà i plantejarà interrogants a la societat. Aquesta actitud interrogativa davant la societat és una tasca necessària, perquè és molt cert que les consciències resisteixen malament la temptació de donar-se per satisfetes i dormir. Sobretot, com ha escrit Gandhi, "rebutjar, igualment que acceptar, és també un ideal. És tant necessàri rebutjar el que no és veritat com acceptar la veritat. (....) No cooperar amb el que està malament és

10.- En canvi, pensem que és gens honrat de servir-se d'aquest text per provar que Jesús no condemna la violència.

tan obligatori com cooperar amb el que està bé". (11). I succeeix que en situacions extremes, en situacions de catàstrofe, l'objecció de consciència no té, potser, més possibilitats que la de ser una negativa a cooperar amb el mal, i es justifica, malgrat tot, per si mateixa. Aquesta justificació serà la del martiri: és just que l'home accepti la mort per negar-se a fer-se còmplice del mal (12).

Però, deixant a part aquestes situacions excepcionals (encara que la història més recent ens ensenya que poden presentar-se diverses vegades en una mateixa generació), el testimoni de l'objector només serà fecund en la mesura en que s'esforci, no només a plantejar interrogants negant-se a cooperar amb el mal, sinó també a aportar respostes actuant a favor del bé.

És clar que una persona sola, o inclús vàries, no poden aportar una resposta a problemes que afecten a tot el món. Allò que importa és doncs únicament que el que formula les preguntes s'esforci a respondre-les per la seva part i en allò que li concerneix. Els seus esforços no estaran a la mesura apart i en allò que li concerneix. Els seus esforços no estaran a la mesura dels problemes suscitats però basta que estiguin a la seva pròpia mesura. L'essèncial és que mostri un camí possible que ell hagi començat a recòrrer i en el qual altres s'hi puguin sumar. Pel demés no seria honrat, per part dels altres, d'exigir que es doni una resposta a preguntes que els afecten sense que ells mateixos necessitin comprometre's; és cert que la tasca és desmesurada, però aquesta és potser la millor raó per no defugir-la i aplicar-se a ella amb energia i coratge.

Convé també subratllar que l'objecció de consciència no ha de limitar-se a la simple repulsa del servei militar. "El servei militar —deia Gandhi a Cérésole— no és altra cosa que el síptoma d'un mal més profund. Tots els que no són mobilitzats per al servei militar participen en el crim, si recolzen l'Estat d'una altra manera". Es inútil, en definitiva, negar-se al servei militar si, per altra part, hom accepta de ser còmplice d'injustícies i desordres que, més que el servei militar mateix, són causa de les guerres. La voluntat d'oposar-se a la violència per mitjans no-violents no pot deixar de portar a l'objector de consciència a posar en dubte tota l'organització política i econòmica que quasi sempre es recolza en la violència i és generadora de violències. L'objector de consciència no pot acontentar-se amb objectar a efectes de la guerra. Ha d'objectar abans que tot les causes profundes del mal que vol denunciar i suprimir. "El veritable objector de consciència, o sigui el que és conscient —escriu Lanza del Vasto— objecta tant en la pau com en la guerra: als abusos, als excessos, a les mentides cobertes per la llei, a l'opressió i a l'explotació, al sistema industrial i comercial, polític, policiac i judicial" (13). I, insistim que objectar a totes aquestes injustícies no significa únicament condemnar-les sinó també esforçar-se a combatre-les.

El Pare Congar ha subratllat, en una conferència sobre "la joventut, l'exèrcit i el servei a la Nació", pronunciada el 1961 el caràcter positiu d'aquesta actitud: "Avui —afirma— en un número creixent de joves cristians la impugnació de la guerra procedeix d'una mística totalment positiva d'Amor i de Pau. (....) Es tracta d'una negativa a emprar la força material per a resol-

11.- Gandhi, La Jeune Inde, Stock, Paris, 1924, p. 234.

12.- Llegiu sobre aquest particular, el bell llibre de Gordon Zahn: Un temoin solitaire: vie et mort de F. Jägertätter, Le Seuil, Paris, 1967.

13.- Lanza del Vastos, Approchede la vie intérieur, Denöel.

dre els conflictes entre els homes, invocant en canvi, la possible eficàcia d'una altra força, espiritual, homogènia amb l'objectiu final perseguit: la no violència, assumida per l'amor, és constructiva" (14). Quan es pensa en el que escrivia antany el Pare de La Brière, un hom s'alegra en veure el camí recorregut però s'inquieta per el camí que ha estat necessàri recòrrer.

Un dels principals retrets fets als objectors de consciència és el de trencar la solidaritat nacional i substreure's a les responsabilitats i a les obligacions que aquesta imposa a tothom i cadascú. En realitat l'objector de consciència no es nega a ser solidari, es nega a ser còmplice i està molt disposat a assumir totes les seves obligacions cíviques. La solidaritat nacional no és altra cosa que un slogan fal.laç quan se la vol fer servir per arrossegar a tota la nació a una certa política decidida pel govern, demanant a cadascú que renunciï a les seves conviccions personals en benefici de "l'interès superior" del país. Cada ciutadà ha d'estar tal volta, disposat a sacrificar els seus propis interessos per solidaritat nacional, però ha d'estar també disposat a no sacrificar mai les seves pròpies conviccions. La solidaritat nacional no exigeix la dimissió de cada ciutadà; exigeix ben al contrari que cada ciutadà sigui un home lliure i responsable i es comprometi en el sentit de les seves conviccions més profundes. Per a ser solidaris, és precís, abans que tot, negar-se a ser còmplice, i això porta a l'objecció de consciència.

Aquesta no ha de considerar-se com una actitud purament INDIVIDUAL, com una solució a casos de consciència en els quals s'hi amaguin alguns idealistes inadaptats i irresponsables.

Cal renunciar a aquest judici massa fàcil segons el qual l'objector de consciència s'exclouria ell mateix de la societat, el que dispensaria a la societat de sentir-se interpel.lada pel seu gest. De fet, l'objector de consciència no defuig les seves obligacions ni les seves responsabilitats de ciutadà; amb el seu gest qüestiona tota una manera de ser de la societat i vol donar testimoniatge de que aquesta té la possibilitat de concebir l'altra forma la seva existència i d'assumir d'una altra manera el seu destí històric, i això, sense que sigui necessari recòrrer a mitjans violents i mortífers. Des d'aquesta perspectiva l'objecció de consciència té necessàriament una dimensió comunitària i política. L'objector de consciència no vol ser un desertor, vol ser un revolucionari. No vol retirar-se de la història per conservar les seves mans netes i la seva ànima innocent; vol, tot el contrari, capbussar-se en la història per a transformar-la i alliberar-la de la injustícia i de l'homicidi. No vol refugiar-se en un altiu nivell superior per a donar testimoniatge des d'allà, en l'absolut de la llei moral. No vol ser indiferent als interessos dels combats temporals a que es lliuren els homes, vol tot el contrari, participar en ells per fer créixer la força de la justícia i de la pau. L'objecció de consciència no procedeix tant sols d'una moral de convicció: procedeix, en resum, d'una moral de responsabilitat.

Des d'aquesta perspectiva resulta equívoc i finalment enganyós insistir en el caràcter profètic de l'objecció de consciència. Hi ha, certament, un sentit en el qual és veritablement profètica: tota actitud evangèlica és profètica en la mesura que anuncia un món nou

14.- P. Y. Congar, "Armée et vie nationale", Lyon, 1962, p. 37.

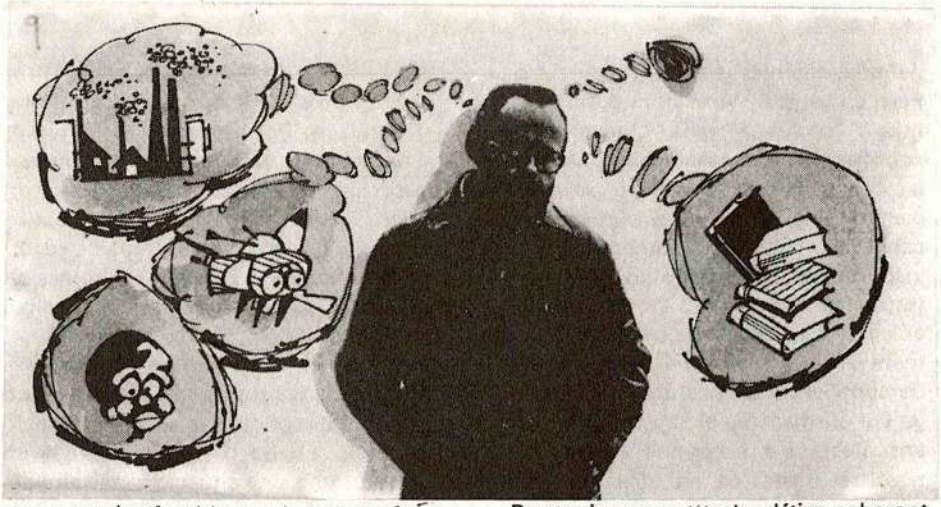
del qual ella n'és ja en part realització. Però en general, quan hom parla de la missió profètica dels objectors de consciència no es tracta d'això. No voler reconèixer en l'objecció de consciència sinó un caliu profètic és, al capdevall, negar-se a admetre la seva viabilitat: es vol dir que no és possible inspirar-se directament en els principis al.legats per l'objector, per actuar útilment en la història. Fer de l'objector de consciència un profeta porta tot seguit a afirmar que el seu testimoni no ens afecta i a negar-nos a posar-nos nosaltres mateixos en qüestió. Porta també a acusar-lo d'idealisme i finalment a recusar-lo. Porta també a situar la no-violència per ell invocada en un absolut que no es pot assolir en aquest món. Porta també a negar-se a creure en l'eficàcia política de la no-violència i a expulsar-la de la història. Aleshores, la violència serà legítima sense reserves en aquest món; serà el principi i la regla d'acció per als homes que han d'assumir responsabilitats en la vida de la ciutat i en la vida de les nacions. És vol reconèixer solament la legitimitat d'algunes vocacions d'excepció que escapen a la regla comú. Si s'admet que és bo que hi hagin alguns objectors de consciència, es deixa entendre clarament que és necessari que n'hi hagin pocs.

El propi objector de consciència ha de tenir cura de no tancar-se en una actitud "profètica". Té millors coses a fer que invocar principis absoluts per condemnar tota violència, qualsevulla que sigui i vingui d'on vingui. Ha de vetllar per situar el seu compromís a nivell de les situacions del seu temps i de la seva nació. No ha d'impugnar tota violència, sinó tal violència particular. La seva vocació no consisteix tant a recordar al seu temps l'absolut de la llei moral que ordena el respecte de tota vida humana, com a demostrat que és possible aplicar aquesta llei moral en la realitat històrica del seu temps i del seu país. Molts estan efectivament disposats a reconèixer que existeix un ideal absolut de no-violència, però afirmen no obstant la necessitat de recórrer a la violència mentre "els homes segueixin essent el que són i el món sigui el que és".

Per això l'objecció de consciència no hi guanya res essent absoluta, sinó que adquireix tota la seva significació quan és relativa o sigui plantejada en relació amb una situació determinada. L'essencial no és proclamar que la no-violència ha de ser un imperatiu absolut de la consciència, "l'essèncial —per dir-ho amb una fòrmula del Pare Jolif— és que la política es faci no-violència i que la no-violència es faci política". (15) No és suficient que l'objector de consciència tingui raó en l'absolut, necessita també tenir raó en la realitat històrica, de la qual no ha d'evadir-se sota cap pretext. Que és sempre possible, qualsevulla que sigui aquesta realitat, d'orientar-se en la direcció que ens mostra l'absolut (especialment en la direcció que ens mostra l'Evangeli), és precisament la convicció de l'objector de consciència, però a ell l'incumbeix cada vegada demostrar-ho a partir de la realitat. Situada en aquesta perspectiva, l'objecció de consciència no ha de ser solament una opció filosòfica o religiosa, ha de ser també una opció política.

L'actitud no-violenta no pot justificar-se sinó en la mesura en la qual és capaç d'afrontar-se amb situacions d'injustícia i de violència. Això és precisament el que ha de demostrar l'objector de consciència. L'argument segons el qual ja no hi hauria guerres si tots els homes decidissin de ser objectors de consciència és per des-

15.- J. Y. Tolif, Face à la violence, Le Cerf, Paris 1962.



comptat irrefutable, però la seva força de convicció no deixa de ser nul.la ja que evidentment els homes no estan disposats a això. L'objector de consciència ha d'assumir el sentit de seu compromís en un món en el qual els altres no estan encara de cap manera disposats a renunciar a la violència. Pot ser, doncs, equívoc, declarar-se per damunt dels interessos de cada nació i proclamar-se ciutadans del món per afirmar la fraternitat universal dels homes. Això implica el risc de moure's en un món irreal i d'ignorar les veritables condicions d'existència dels homes. Certament, aquesta fraternitat universal ha de ser l'ideal comú de tots els pobles, però no podrà aconseguir-se en la realitat si no és després d'un llarg caminar en el qual s'haurà de superar nombrosos obstacles, i afirmar el principi d'aquesta fraternitat universal dels pobles i dels homes, difícilment pot servir per a construir la unitat del món.

A nivell de compromís polític, "l'acció no-violenta ha de ser jutjada no com una doctrina que pugui ser acceptada o rebutjada, sinó com una tècnica les possibilitats de la qual han de ser objecte, en cada situació particular, d'un rigorós i atent estudi". (16)

Per tenir una actitud política coherent no basta, en efecte, ser generós i estar disposat a sacrificis, és precís també fer-se tècnics. Per això incumbeix als objectors de consciència investigar i experimentar tècniques de combat que, sense deure res a la violència, siguin eficaces per a resoldre conflictes eventuals, en els quals l'adversari no dubti a recòrrer a la violència. Masses pacifistes en el passat han rebutjat tot ús de la violència per motius d'ordre moral, filosòfic o religiós, sense haver-se adonat suficientment dels problemes reals que planteja la defensa de la vida i de la llibertat, als quals mai no s'ha proposat cap altra solució que la violència. No n'hi ha prou amb creure que és preferible deixar-se matar abans que matar a un altre, per a fundar una política i una civilització. És precís també ser capaç de posar en pràctica mètodes i tècniques que permetin lluitar contra les forces de destrucció i d'anorreament que amenacen a tota societat, tant des de l'interior com des de l'exterior. Contràriament al que hom sol creure, ja s'han realitzat prou experiències en aquest sentit per a poder afirmar que aquests mètodes són eficaços.

16.- Adam Roberts, Peace News, Londres 1964.

Tot això demostra clarament que l'objector de consciència no ha d'acontentar-se amb un estatut que l'autoritzi únicament a no portar armes i a no haver de prendre part activa en la preparació de la guerra. S'equivoquen sobre el mateix sentit de l'objecció de consciència els que pensen que els problemes plantejats pels objectors es resolen tot just que se'ls atorga un estatut que els permet de recórrer personalment a la violència en cas de conflicte. Això seria voler tancar-los en una actitud estrictament negativa, precisament la que se'ls retreu quasi sempre. Les exigències del compromís de l'objector al servei de la pau no poden satisfer-se en el mateix punt al qual el mena la seva actitud impugnadora.

De fet les condicions imposades a l'objector per l'estatut seran sempre equivocades mentre l'Estat mateix no hagi comprès la veritable significació de la seva actitud i no la respecti. No obstant, no creiem que l'objector hagi de posar novament en qüestió la mateixa noció de l'estatut. És cert que l'acceptació per l'objector d'un estatut atorgat per un govern, que pel demés, no ha renunciat de cap manera a continuar la política impugnada per aquell, no passa de ser una conxorxa. Podrà ocórrer que aquesta conxorxa no sigui acceptable sinó que permeti a l'objector realitzar la seva tasca. En aquest cas es veurà obligat, per fidelitat a les profundes motivacions de la seva opció moral, a impugnar les condicions que l'estatut l'imposa, encara que això hagi de portar-lo novament a la presó per un temps més llarg. No obstant, sempre que afectin a punts essencials, hi ha conxorxes necessàries, a partir de les quals és possible enfrontar-se amb la realitat per a transformar-la. Només a partir d'aquestes conxorxes, preses com a punt de suport, és possible construir. Aquell que pretén instal.larse de cop i volta en l'ideal s'evadeix de fet fora del real i abandona el món a la seva trista sort. Per això, encara que "el principi d'un estatut d'excepció implica una trampa: la de suprimir la impugnació que paradoxalment fa legal", ofereix també una avantatge, que és la de donar a aquesta impugnació la possibilitat d'expressar-se d'una altra manera i potser amb major eficàcia" (17).

Convé ressaltar aquí el caràcter específic de l'objecció de consciència enfront de la "Cooperació" (18). Molts, en efecte, quan consideren les possibilitats ofertes als reclutes per l'Estat (molt especialment per l'Estat francès) per anar a treballar als països en vies de desenvolupament, s'inclinen a pensar que l'objecció de consciència no té ja quasi raó de ser. És indiscutible que el treball fet en el marc de la Cooperació pot promoure una major justícia entre els homes i contribuir a l'edificació de la pau. No obstant, el cooperant per més que no participi directament en la preparació de la guerra, segueix essent còmplice d'una política basada en el principi de la violència, a la qual no s'oposa a elegir el seu propi camí. Encara que personalment no porta armes, són altres els qui les porten permetent-li a ell, d'aquesta manera, de no portar-les. El cooperant esquiva per a sí mateix l'obligació del servei militar, no s'oposa a aquesta obligació. Escapa a la llei, però no la discuteix. Per això les inscripcions en la Cooperació encara que es multipliquin, mai seran res més que solucions individuals que convertiran en privilegiats a aquells la peti-

17.- Dossier de l'objecció de conscience, Nostre combat, juny 1966.

18.- La "Cooperación" a França és un servei que alguns joves de formació universitària presten voluntàriament a l'estranger (en institucions d'ensenyament o en sectors agrícoles, tècnics, etc.) sota control francès, quedant en canvi exempts del servei militar. (N. del T.)..

ció dels quals sigui acceptada. I això no deixa de plantejar problemes d'estricta justícia. Per altra part, si la missió essencial de l'objector de consciència és posar en pràctica mètodes i tècniques de defensa no-violenta, el cooperant no participa de cap manera en aquesta tasca. Finalment, la carrera d'armaments, amb les seves implicacions polítiques i econòmiques, és un obstacle fonamental per al desenvolupament dels països pobres. L'objector de consciència, mitjançant el seu doble gest d'impugnació i de construcció, actua doncs sobre una de les causes més importants de la misèria dels països pobres. Per això, al cap i a la fi, qualsevol que pugui ser l'aspecte positiu de la Cooperació, aquesta no pot ser considerada, propiament com una acció no-violenta, i ens sembla essencial mantenir una preferència inequívoca per l'objecció de consciència.

Però els joves que elegeixen l'objecció de consciència no poden portar per si mateixos el pes de la immensa tasca que s'han atrevit a emprendre. És necessari que els adults, que van complir antany el seu servei militar perquè no se'ls havia proposat cap altra possibilitat, emprenguin avui el camí de la no-violència i es facin també ells objectors de consciència. Aleshores, els joves que han escollit aquest camí no se sentiran ja aïllats i podran assumir plenament el sentit del seu compromís. És poc el que s'ha realitzat en aquest sentit i quasi tot està per fer, a que segles d'oblit quasi total dels principis i dels mètodes de la no-violència ens han deixat molt mal preparats per a aquesta tasca.

CAPITOL 3

LES ACTUALS TENDÈNCIES DE L'OBJECCIÓ DE CONSCIÈNCIA

L'objecció de consciència és l'actitud d'aquell que es nega a obeir una ordre, una llei, sense examinar prèviament la seva legitimitat; pretén comportar-se d'acord amb la seva consciència i no segons un sistema de pensament definit d'una vegada per sempre. L'objecció de consciència no té una guia de pensament ni constitueix un partit polític: els escriptors o homes d'acció que han treballat aquest tema no defineixen cap dogma, però les seves idees i els seus actes enriqueixen la reflexió d'un moviment que es crea permanentment. En aquest moviment com a màxim es poden distingir algunes tendències; és el que intentarem fer en aquest capítol però convé no veure en això cap classificació rigorosa. L'objecció de consciència és un tema que no es presta als estudis estadístics.

La No-violència

Hi hagué un temps, encara llunyà, en el qual l'objecció, tret de casos excepcionals, era cosa d'alguns cristians no violents, abans que res desitjosos de no participar en absolut en la guerra i en la seva preparació. Però no per aquest motiu aquests objectors deixaven de preocupars-e per qüestions més bastes de la política; però la seva postura estava fundada primerament en el Decàleg i en l'esperit de l'Evangeli.

Una de les principals preocupacions dels objectors consistia aleshores a fer reconèixer per llurs respectives Esglésies la validesa de llur actitud.

L'esforç del Moviment Internacional de la Reconciliació anava dirigit, i encara hi va, en aquest sentit.

En els últims anys aquesta preocupació no ha desaparegut per part dels objectors. Ni tan sols en l'actualitat, quan les seves motivacions entren perfectament en el marc definit per la llei, en tant que "s'oposen en qualsevol circumstància a l'ús personal de les armes", i això "degut a les seves conviccions religioses o filosòfiques".

Sembla que més de la meitat dels actuals objectors invoquen la no violència; però segons ella l'assumpta de l' "ús personal d'armes" ja no domina sobre altres més amples consideracions de tipus polític. L' anàlisi del relatiu empobriment del Tercer Món, el del perill d'armaments atòmics, bacteriològics i químics, el de l'alienació obrera i en general les consideracions polítiques, enriqueixen i recolzen les conviccions religioses o filosòfiques. L'objector no violent vol ser més militant que testimoni.

El Moviment Internacional de la Reconciliació és el viu reflex d'aquesta evolució: aquest moviment s'obre als no cristians i es torna més atent a les violències inherents a la marxa de la societat, segons ell a les violències menys patents però tan importants com la violència de les guerres; alienació, propaganda, explotació de l'home per l'home. Estant concebuda la violència no com una successió d'actes espectaculars, sinó com un estat permanent de la societat, l'objector pacifista no es conformarà amb portar a terme un acte de protesta contra la guerra, sinó que protestarà globalment de la societat actual: l'objecció de consciència s'inscriurà en el marc d'aquesta actitud permanent.

En un article aparegut a l'octubre del 1968, Jean Claude Moreteau expressava aquesta evolució del concepte més que del fons de l'objecció de consciència.

"Actualment no pot concebre's que una consciència exigent pugui quedar

satisfeta amb negar-se a aprendre a matar amb les seves pròpies mans, quan per una part ja no és possible en consciència sentir-se únicament responsable de la pròpia conducta, sinó que, tot el contrari, és urgent que ens sentim responsables del comportament col.lectiu, i quan per altra part l'Estat es preocupa més de construir armes atòmiques concebudes per matar cada vegada més, que de formar soldats" (19)

El mateix autor es pregunta sobre el rebuig oposat únicament a la institució militar, "quan aquesta institució no és més que el reflexe o el símbol de tota una societat, de tota una civilització, que fa del diner i del poder un valor suprem, del consum un reflex condicionat, de l'home un número de registre, una papereta de vot o un telespectador casolà."

L'objecció de consciència no violenta ha deixat de ser, doncs, abans de res, objecció a l'exèrcit, a la guerra, a la violència patent. Sense canviar per a res el seu esperit ni els seus orígens, l'objecció de consciència s'ha convertit en una contestació global de la societat actual, en nom d'un concepte generalment cristià i personalista de l'home.

Sembla lògic, paradoxalment, que la definició legal de l'objecció de consciència era més adequada per als objectors empresonats abans del 1963 que per aquells que hom considera es beneficien d'ella en l'actualitat. Hi ha una creixent distanciació entre la llei i la realitat que aquesta llei tenia la missió de cobrir. Si desitgen que se'ls reconegui oficialment com a tals, nombrosos objectors han de silenciar els aspectes polítics de la seva actitud i al.legar els seus fonaments bíblics o humanistes: massa sinceritat ha portat a la presó a algun d'ells.

L'objecció "política"

Després del que acabem de dir referent a l'evolució de l'objecció de consciència no violenta, el terme "objecció política" pot semblar un pleonasme. Amb aquesta expressió, font de forces confusions, hem d'entendre: objector que només té, o que únicament vol fer valer, unes motivacions polítiques per a justificar la seva negativa al servei militar.

Per descomptat que les queixes dels objectors "polítics" contra la societat actual són de la mateixa natura que les que esmentàvem dels no violents, o dels cristians que pensen que l'actual ordre social és incompatible amb el cristianisme. També és evident que aquests joves rebutgen qualsevol participació en l'exèrcit i en el sistema polític que aquest suporta, en nom d'un cert concepte de l'home d'una ètica permanent encara que no estigui formulada. Així la distinció que establim entre aquestes dues categories d'objectors es deu més al text de l'estatut, que exigeix als objectors unes motivacions "religioses o filosòfiques", que a la seva actitud davant la no violència. La diferència rau més en la presa de consciència de l'objecció que en el seu fons: l'objector "filosòfic" rebutjarà de bell antuvi qualsevol participació en l'exèrcit: l'objector polític prendrà determinats esdeveniments o la situació política en el seu conjunt com a punt de partença per a reflexió que el conduirà a rebutjar qualsevol participació en l'exèrcit. En termes de la llei, doncs, unes motivacions en el fons similars corren el risc de que s'admetin o rebutgin segons sigui llur presentació; a més, l'objector polític no presenta una oposició permanent a l'ús de les armes, una de les condicions per a l'obtenció del reconeixement legal.

19.- "Pour una dynamique de l'objector de conscience. Temoignage chretien, 17 d'octubre del 1968.

Aquests objectors de consciència, oposats al règim vigent, invoquen a vegades uns inaudits precedents: a França, els refractaris al Servei del Treball Obligatori sota l'ocupació nazi, i els resistents de la Segona Guerra Mundial de manera general. Amb motiu de la discusió de l'estatut dels objectors francesos, el 1963, el senador alsacià L. Jung establí ben clarament un paral.lel entre l'actitud dels refractaris de la seva regió i la dels objectors contemporanis. El setembre del 1960, cent vint-i-un intel.lectual francesos publicaren dintre d'aquest mateix esperit un manifest sobre "Le droit a l'insoumission dans la guerre d'Algérie", proclamant el dret de tota persona oposada en consciència a la guerra que aleshores causava estralls, a retirar la seva participació en l'exèrcit.

La participació francesa al Chad des del 1969 fins al 1972 suscità semblants postures, encara que menys espectaculars.

Però l'actual objecció política, evidentment no està vinculada a cap guerra particular, sinó que vol ser la protesta de tot un sistema del qual l'exèrcit no és més que un engranatge.

El cas dels joves que es neguen al servei militar per oposició a la política d'armament nuclear de França, segons alguns hauria de fer que els diversos moviments i partits que lluiten contra aquest armament s'interessessin per aquesta forma d'acció i potser un dia la preconitzaran entre els seus militants. Perquè l'objecció de consciència li semblarà al públic un acte aïllat sense credibilitat política, mentre cap dels partits d'esquerra no faci de l'objecció política col.lectiva o d'una campanya de desobediència civil una part del seu programa. Però tot i que alguns militants dels grups d'extrema esquerra, per raons d'eficàcia política, prefereixen complir un servei civil, i encara que els partits d'esquerra quasi sempre defensin als objectors per jutjar-los víctimes d'una repressió en molts països el conjunt de formacions d'esquerres segueix fidel a l'"entrisme" (20) en l'exèrcit i tem que una massa ràpida extensió de l'objecció de consciència conduiria a l'institució d'un exèrcit professional.

La provocadora postura de determinats militants que a França presenten una petició de benefici de l'estatut en termes exclusivament polítics, sabent per endavant que els serà denegada, no s'oposa necessàriament a la teoria de l'"entrisme": segons alguns, ambdues tècniques són complementàries i poden estar associades. Segons d'altres, el desenvolupament de la contestació en el si de l'exèrcit corre el risc, encara més que el del rebuig del servei militar, d'impulsar a la creació d'un exèrcit professional que obeiria cegament al govern en vigència. Davant aquest dilema prefereixen la fòrmula del servei civil que els deixa la major llibertat per a militar políticament.

L'objecció Llibertària

Per la seva naturalesa, el servei militar obligatori representa tot el que hi ha de més odiós en la institució estatal per a un anarquista: la societat militar, jerarquitzada fins al límit, és la mateixa antítesi de la societat llibertària. Això no vol pas dir que els anarquistes en conjunt manifestin cap entusiasme envers l'objecció de consciència: l'estatut legal no ha suprimit a cap país, recordem-ho, l'obligatorietat d'un servei nacional, sinó que no ha fet altra cosa que instituir una opció civil.

Tot i que la majoria dels objectors pretenen servir la comunitat prestant un servei civil, i creuen donar prova a

20.- N. del T. L'entrisme: és l'actitud dels que "entren" al servei militar per treballar políticament des dintre l'exèrcit.

l'opinió pública d'aquesta manera, de la seva bona voluntat, en la revista "Anarquisme et No violence" un objector belga observa:

"Per què parlar de servei quan per a nosaltres servir significa abans que tot espontaneitat, desinterès, llibertat d'acció i de pensament? (...) La nostra oposició al servei civil és, doncs, completa. La lluita antimilitarista no pot perdre's en semblant terreny. S'ha de rebutjar la intervenció de l'Estat en l'ocupació normal de la nostra vida".

A més, l'accés al servei civil, i en conseqüència la dispensa de la manipulació de les armes, està supeditat a l'apreciació d'una comissió jurisdiccional que jutja sobre la sinceritat i la legitimitat de les opinions exposades pel sol.licitant: nombrosos anarquistes hi veuen un mitjà que té el legislador per reglamentar les idees de l'individu i per usurpar la més fonamental llibertat de l'home: la llibertat de consciència.

La insubmissió segueix essent, doncs, la reacció normal d'una anarquista davant del reclutament; no es tracta necessàriament d'una negativa a servir a la comunitat com hem vist en el text esmentat abans; negar-se al reclutament els sembla als anarquistes una a mena de deure cívic. No obstant, la gran llibertat que s'atorga als objectors en el servei civil a França, ha incitat a nombrosos anarquistes a optar per aquesta fòrmula, presentant una petició més conforme a la lletra de la Llei que a les seves conviccions. Altres, menys disposats als acords, estan en presons militars per rebel.lia o per deserció.

Els Testimonis de Jehovà

Si hem classificat molt arbitràriament (donat que per definició ells es determinen individualment en consciència) als objectors en no violents, polítics i llibertaris (inclús quan aquestes tres tendències es troben sovint en el mateix individu), hi ha una categoria particular d'objectors definida sense ambigüitat possible per la seva pertenença religiosa: els Testimonis de Jehovà.

Aquesta secta fou creada el 1872 amb el nom de Societat Internacional d'Estudi de la Bíblia. Des del punt de vista teològic es caracteritza essencialment per una negació de la divinitat de Jesucrist i per la convicció que el món actual està abocat irremissiblement a Satanàs. És inútil voler canviar el món perdut per sempre. A més, els Testimonis creuen que la fi del món està pròxima, i la seva actitud en part és semblant a la dels primers cristians que vivien en espera de la parusia i es desinteressaven dels afers polítics; és significatiu que l'emblema de la seva casa editorial sigui una atalaia. La tasca del Testimoni de Jehovà ha de consistir en la conversió de les ànimes esgarriades que encara "són del món"; en conseqüència, no pot doblegar-se a les exigències dels Estats, que li demanen destini un o més anys de la seva vida cristiana per a servir-lo. Els Testimonis estan perfectament sotmesos a les autoritats i generalment obeeixen les seves lleis: paguen els seus impostos i no pretenen interpel.lar, canviar o destruir els governs, doncs no es preocupen pels assumptes d'aquest món; però quan l'Estat vol apropiar-se, encara que sigui temporalment, del seu temps i de la seva persona, que pertanyen a Déu, no l'accepten.

Així, no es tracta que elegeixin entre un servei civil i un servei militar donat que únicament es deuen al servei de Déu. Tampoc pretenen expatriar-se o que se'ls dispensi: el dia assenyalat per la convocatòria es presenten a la

caserna, i aleshores es neguen a vestir l'uniforme. Acusats de desobediència, a França quasi sempre són condemnats a dotze o divuit mesos de presó; una vegada complerta aquesta condemna, si persisteixen en l'actitud, cosa que succeeix invariablement, són novament condemnats. Aquest procés podria continuar durant dotzenes d'anys, si no fóssin posats en llibertat quasi sempre després de dos o tres anys, gràcies a una mesura humanitària que no té cap base legal.

A França en aquests últims anys el número anual de condemnes de Testimonis de Jehovà varià entre cent trenta i cent seixanta. Aquests objectors mai no es queixen, s'abstenen de suscitar protestes i no esperen cap intervenció a favor seu.

CAPITOL 4

QUATRE PLANTEJAMENT DAVANT L'OBJECCIÓ DE CONSCIÈNCIA

Abans que tot, és necessari fer una distinció entre els que oposen el seu "no" al servei militar perquè les seves concepcions religioses els porten a desentendre's i a distanciar-se de la societat temporal pecaminosa (Testimonis de Jehovà; en gran part també els cristians dels primers temps) i els que, per contra, se senten compromesos en la lluita per la pau i la justícia en aquest món.

És únicament la positura d'aquest tipus d'objectors la que anem a analitzar. L'objector de consciència no-violent no amaga la incompatibilitat total de les seves concepcions socials amb l'existència mateixa de l'exèrcit. Certament, es pot dir que l'exèrcit no és la causa de la guerra ni de l'explotació de l'home per l'home, sinó en tot cas l'instrument, o un dels seus instruments. Però pel fil es treu al cabdell, i l'anàlisi més superficial del paper de l'exèrcit, molt especialment en el nostre país, però no solament en ell, pot fer veure la seva estreta vinculació a un ordre de coses que

reprovem. "L'exèrcit —diu Guy Duchesne— és un element insubstituïble del funcionament, de l'expansió i de la defensa del sistema neocapitalista. La lluita antimilitarista no pot aïllar-se del combat per una revisió global de totes les estructures polítiques, econòmiques, socials i culturals".

En la pràctica, no obstant, la posició més o menys impugnadora de l 'objector enfront de l'exèrcit, dependrà de consideracions tàctiques i sobretot, de l'estat de maduresa de la consciència ciutadana per a percebre les seves raons. Podrien distingir-se quatre positures que són altres tants graus d'impugnació.

1 a. POSITURA

L'objetor demana simplement que se li reconegui el seu dret a prestar un servei civil en comptes del militar. Per a sortir al pas d'una opinió de rezel i mal informada que tendeix a veure en ell un viu o un covard, es declara disposat a un servei Civil més dur i de durada inclús doble que la del militar; mentre això no és possible, fa front animosament a les condemnes en cadena que el mantenen llargs anys a la presó. Recordem que el Concili Vaticà II, en pronunciar-se en termes molt moderats a favor dels objectors de consciència, subordinaba encara a la seva exempció del servei armat a la seva voluntat "d'acceptar una altra forma de servir a la comunitat"

2a POSITURA

L'objector reclama no ser tractat com a ciutadà de segona categoria: ni servei més llarg, ni entrebancs o restriccions en el seu dret a informar i a ser informat, a optar lliurement per un o altre servei, a organitzar-se i a exercir els seus drets de ciutadà. Tal és en línees generals la reivindicació dels objectors de consciència francesos. En efecte, de Gaulle accedí el 1963 de mala gana a promulgar un estatut de l'objecció de consciència raquític, gasiu que ha donat lloc a un llarg estira i afluixa en el terreny de l'aplicació: el Govern procura "recuperar els objectors adscribint-los a funcions que, sense ser armades, no deixen de servir de suport a l'ordre establert. Els objectors s'esforcen per accentuar la nota contestatària enfront a una societat que creuen basada en la injustícia i per escapar a tot control de l'Estat.

3a. POSITURA

Impugnació de l'obligació militar per si mateixa. No és ja el caràcter militar, sinó inclús el caràcter obligatori del servei ("conscripció") el que hom rebutja. No solament a França, sino en altres molts països en els quals la legislació és molt més lliberal amb els objectors de consciència, aquests acaban per adonar-se que el seu gest no farà realment forat en l'ordre establert mentre subsisteixi la idea, heretada de Napoleó i que Bernanos amb raó qualificava de totalitària, de que l'Estat pot obligar als ciutadans a prendre les armes (amb o sense l'excepció d'un servei civil per als objectors). L'existència en els nostres dies de diverses nacions civilitzades (Anglaterra, Canadà, Japó, Austràlia, Estats Units) on el servei militar no és obligatori (almenys en temps de pau) i l'exèrcit es composa de professionals i mercenaris mostra que aquesta positura no té res d'utòpica.

Evidentment, sinó hi ha obligació deservei militar manca també de sentit una obligació de servei tem-

poral. L'objecció apunta a la supressió d'una i altra i a la seva substitució per un servei lliure i permanent a la comunitat humana que seria l'activitat quotidiana en una societat ben organitzada. Sap l'Estat millor que jo mateix quin és el lloc en el qual puc ser més útil als meus semblants?. En aquesta línea de pensament, comencen a ser freqüents en el país veí, els casos de joves que es neguen a tot servei imposat, civil o militar, acceptant la consegüent repressió, per donar testimoniatge de la sinceritat de la seva protesta política.

4a POSITURA

Aspiració a una societat sense exèrcit. L'objector de consciència no-violent està convençut de que això és possible, i inclús creu que una societat que realitzés aquesta opció estaria en millors condicions que altres per a resistir una invasió estrangera. Diu Pepe Beunza: "Crec sobretot en la eficàcia d'un entrenament per a una defensa no-violenta. No hi hauria invasió capaç de resistir una vaga general, una campanya de no cooperació i de desobediència civil". Però, reconeguent que aquesta aspiració és encara utòpica a Espanya, afegeix: "És clar que per això és necessàri que la societat estigui entrenada, educada, descentralitzada, que cadascú senti que el que defensa és quelcom seu".

En evocar aquestes quatre positures, que poden considerar-se com etapas en la marxa cap a la superació de la violència armada en l'organització de societat, convé recordar, per una part, que el militant no-violent no pot perdre de vista la finalitat última d'una societat sense exèrcit; i per altra, que el joc de les forces socials converteix avui a l'exèrcit en un obstacle per a la transformación de les estructures en el sentit d'un més equitatiu repartiment de riqueses.

CAPITOL 5

LLORENC BARBERA I L'OBJECCIÓ COL.LECTIVA

Llorenç Barbera és home del poble i ho ha seguit essent.

Viu per al poble, i ho encarna d'una manera impressionant. Deixà Danilo Dolci (i els seus "monuments" diu ell), per això. Vaig anar-hi amb les meves preguntes, no vaig fer més que la primera, de tal forma que se m'encadenava l'aventura de la qual ell em parlava. Les objeccions queien inútils, davant tota aquesta experiència profundament viscuda, comptada, encarnada.

No pot parlar de l'home sense parlar de la seva lluita, i inversament; malgrat això, ell no li dóna importància i la seva seguretat em fa pensar en la força d'un camperol del Larzac. Ell no es diu no-violent, no parla de no-violència, i potser demà...

El text que segueix a continuació ha estat escrit amb l'ajut de notes preses en el curs d'una entrevista amb Llorenç Barbera. L'estil escrit es ressent una mica, però l'hem conservat perquè ens sembla molt pròxim al que regna en aquesta Sicília occidental.

El gener del 1968 un terratrèmol arrasà la vall de Belice, al Sud de Sicília

El 1969, un any després un tribunal popular destinat a jutjar "les actuacions del Govern i dels homes que havien pres compromisos que no respectaren "és creat pels habitants de la vall' .

Danilo Dolci no és favorable a aquesta iniciativa i es separa de Llorenç Barbera. Ens dirà que aquest tipus d'acció s'assembla massa a un esperit de "dreta" i li fa por perquè el poble li sembla incompetent per a jutjar amb total coneixement de causa.

Barbera pensa que tots els mètodes que fan participar autènticament al poble són bons. "Pensem que el poble ha de ser el personatge principal, i no una comparsa de l'actor principal"

D'aquesta separació amb Dolci, Llorenç Barbarea conclourà la necessitat d'un treball encara més popular dels habitants. Amb ells començarà a analitzar minuciosament cada projecte del Govern, relatiu a la reconstrucció.

El pla preveia 40.000 projectes. El govern havia enviat a dos funcionaris que havien de dedicar dos dies a cada projecte, el que sumava un total de 130 anys, als quals s'havia d'afegir una successió de controls, d'autorització i de "transmisions jeràrquiques". Durant mesos es discutí això en els pobles. L'1 de juny del 1969 tingué lloc una assemblea general en la qual les "autoritats governamentals" presents van fer promeses que mai compliren.

Sota l'impuls de Llorenç Barbera, un "pla de supervivència" de la vall de Belice fou estudiat pels mateixos habitants. Comprèn els diferents problemes: Exode rural, industrialització, mà d'obra (s'haurien de crear 25.000 llocs de treball

per a 200.000 habitants), però va topar molt aviat amb la desigualtat social: Si hom construeix un embassament per el regadiu, afavorirà igualment als grans propietaris que es "mecanitzaran" i acceleraran així l'atur agrícola. L'anàlisi tècnic es feia inveitablement polític:

El pla de supervivènvia actua en tres punts de base:

- Indústria de transformació agrícola.
- Producció de material per a la reconstrucció.
- Indústries de consum de massa (vestits, calçat, mobles, savó, etc.)

El Govern fora de la llei!

El 5 i 6 de desembre del 1969, Belice invita a Santa Nifa als ministres perquè responguin a un cert número de preguntes fetes per el poble. Els enviats governatius arriben fins a Palermo, però el governador té por de no poder controlar el moviment i els manté a Palermo. A Santa Nifa, aleshores, 6.000 sicilians declaren el Govern "Fora de la llei" i decideixen no pagar ni els impostos directes, ni l'aigua, ni l'electricitat. La desobediència civil s'instal.la. El Govern talla l'electricitat. Equips assoliran continuament tornar a posar-la, de tal manera que l'administració acabarà cansant-se.

L'esquerra clàssica italiana (partits i sindicats) està en contra de l'acció, però la solidaritat local sorprèn als homes de "l'aparato" i fa impossible tota acció de repressió (solament el 2 per cent de la població continua pagant impostos).

Es conta la història de que el recaptador d'impostos es convertí a la causa i deixà el seu treball.

Les fulles de declaracions d'impostos són recollides col.lectivament, reunides i després enviades al president del govern italià, gràcies a l'ajut de funcionaris de correus que participen en l'acció. En aquests moments hauria fet falta un petit exèrcit per a detenir a tots els que es neguen a pagar els impostos. El govern esperarà un moment de debilitat per a copejar i detenir. Però el Govern, arraconat, declara exempts oficialment d'impostos als habitants de la vall de Belice. Pren també el seu càrrec l'aigua i l'electricitat.

¡L'exèrcit rebutjat!

En el curs d'una assemblea rural a Pentanna, sorgeix una idea, a principis del 1970, que es llançada per dos joves: "Rebutjem el servei militar, perquè l'exèrcit serveix el capitalisme i les estructures centralitzades que ens oprimeixen". Aquests dos joves van immediatament de poble en poble en aquesta vall que "encara va a moure's" i a l'Abril del 1970 es crea el Comitè Anti-reclutament.

El Govern comença a tenir por i inicia una campanya d'intimidació mitjançant visites de la policia a casa dels pares, convocatòries aïllades, etc. L'assemblea intercomunal de Belice reacciona immediatament i decideix que si un jove és cridat aïlladament hi aniran tots junts i tots prendran la paraula perquè —diuen— "estem acostumats a discutir junts i a prendre decisions col.lectivament".

Un alt funcionari de policia romà, acudeix al lloc dels esdeveniments. Es troba amb una assemblea de joves a Vita, en la qual ha estat adoptada una tècnica d'animació de grup: Un president dóna la paraula a qui la demana. Cada jove parla aleshores del que sap, d'allò que viu i veu: "Tots els oprimits són pobres. Molts militars i policies són pobres també. Sabem perquè som pobres". "Sabem el paper opressor de l'Exèrcit". "Coneixem la història dels nostres pobles i dels nostres habitants". "Sabem que els mafiosos no són mai detinguts"...

L'1 de Juny del 1970, dia de reclu-

tament, hi ha prevista una manifestació a Palermo, però des del matí, a cada poble, la policia atura els autocars. Els joves agafen aleshores automòbils i surten cap a Palermo. L'Exèrcit bloqueija les carreteres i la policia deté als que posseixen carnets de conduir. Se'n van a peu i es troben amb una impressionant barrera, en la qual s'assebenten que estan en "sedició" i que l'exèrcit té ordres de disparar. Organitzen allà mateix un campament. Al tercer dia, el ministre de defensa se'n va a Palermo i demana una entrevista amb una delegació. Barbera se'n va a Palermo amb dos joves afectats. El ministre proposa una exempció del servei militar a tots els joves de Belice. La delegació demana un servei civil per a la reconstrucció; el ministre accepta.

Després de tot un dia i una nit de discussions i dubtes, l'assemblea ho accepta. En el poble hom disposa un petit campament, en el qual hi són exposades, en cartells, les promeses del ministre.

A la nit, quan estan cansats, soldats ajudats per mafiosos van al campament. Hi ha provocació, detencions. Set persones, entre elles Barbera, es troben a la presó. La mateixa nit a la policia se'n va a casa del "cridats a files", els detenen, i se'ls emporten a la caserna. El despertar és dur a Belice, i molt aprop el desànim.

3000 Objectors Populars

D'aquesta aparent derrota en surten anàlisis estratègics i una gran acció és organitxada per al Novembre: 1000 persones de Belice van a Roma i organitzen una sentada davant l'Assamblea Nacional per obtenir una llei sobre el servei Civil i diners per a la reconstrucció.

Obtenen de poder reunir-se amb tots els membres del govern, caps del partit i el responsable de la R.A.I. (Radio Televisió Italiana) als que obliguen (amb ocupacions de locals), a programar una emissió sobre Belice realitzada per ells mateixos.

Barbera i els seus amics, semblen haver tret una gran experiència d'aquesta sentada romana: es donen compte desseguida de que el partit comunista estarà en contra d'ells en tots els problemes de desobediència civil o pressió sobre el parlament.

De fet en els enfrontaments amb la policia, el partit no els recolzà.

La segona experiència fou el trobar-se el tracte quotidià amb els homes que són els policies. S'instaurà el diàleg i aparegué "una solidaritat de classe" amb els policies, molts dels quals eren gent del Sur que havien entrat a la policia per a evitar l'emigració. Així quan començà a ploure a Roma, les gents de Belice, decidiren muntar un marabú, la qual cosa els fou negat. Com tampoc van fer cas de la prohibició, la policia ordenà una carregada, però cap policia es va moure excepte el cap, que es trobà aviat... dalt d'un pal. El setè dia de l'asseguda, tots els problemes es resolgueren excepte el de l'exèrcit. Aquella tarda el poble sicilià prengué la paraula a Roma. Començà suaument amb la veu d'una dona que, a través del micròfon, descabdellà els coneguts escàndols.

Poc a poc tots parlen, s'expressen fins a l'intol.lerable, el què porta a una nova decisió de "càrrega". Per segona vegada els policies es neguen. Finalment reforços vinguts de l'exterior (que no sabien res de l'assumpte) acaben amb la concentració. Hi ha 47 detinguts i cap resposta de força per part dels manifestants.

Després dels deu dies i deu nits es vota una llei, el 30 de novembre del 1970. Atorga per un termini de quatre anys un servei civil a 3000 joves de Belice (Quintes del 1950 al 1953).

Barbera insisteix en el "no-elitisme"

d'aquesta acció. Es la "primera" objecció col.lectiva d'aquest gènere en tot el món: "Els obrers estan en contra de l'exèrcit, no per raons religioses, morals o intel.lectuals sinó perquè saben que l'exèrcit està en contra d'ells".

Avui

He preguntat a Barbera sobre la no-violència. La resposta ha arribat ràpida, i fort: "No s'ha de venir a predicar la no-violència". "Estic abans que tot al costat dels oprimits", i després, uns segons més tard: "En principi sóc no-violent". Es posa a parlar-me d'Itàlia, entrada massa tard en l'explotació colonial del Tercer Món, i que té necessitat de desenvolupament en el Sud. Em parla del Partit Comunista Italià, de la seva història i de la seva obstinació en trasplantar al Sud, els mètodes de lluita emprats pel Partit en el Nord, quan el contexte sociològic és completament diferent. Avui Barbera se sent molt proper al Marxisme-Leninisme.

El 1970-71, es creen a la vall, quinze cooperatives per a la reconstrucció. 500 persones participaren en elles. Avui, 6000 treballen en cooperatives vitivinícoles, i més de 2000 en cooperatives que s'ocupen de les oliveres. Com que els bancs deixen diners solament a interessos molt elevats, Barbera acarona la idea de crear un banc que els deixi a interès baix i la qual liquidesa, estaria assegurada pels diners dels emigrats.

Barbera no lluita per les cooperatives, únicament en el pla econòmic: "La força de la cooperativa no rau en l'economia —diu— sinó en la lluita solidària contra l'enemic".

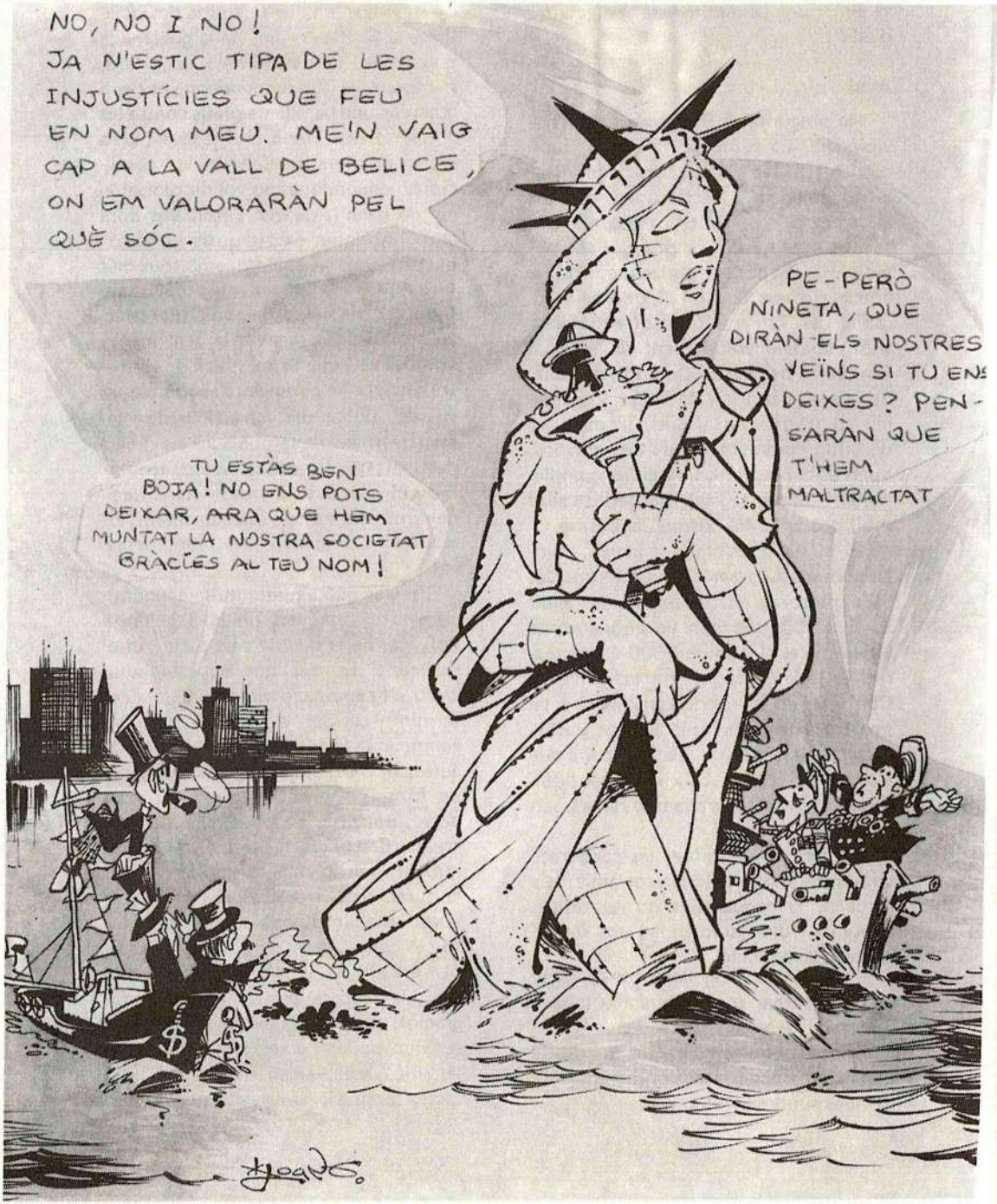
En anarse'n, vaig llegir un projecte de cooperativa, que definia així la seva orientació general:

"Aquesta lluita ha de ser una lluita d'atac per a canviar les condicions poolítiques subdesenvolupades.

Canviar les condicions polítiques, vol dir destruir el sistema de paràsits (buròcratas, intermediaris, grans propietaris, mafia) que ens exploten. Canviar les condicions econòmiques no vol dir realitzar una certa forma de socialisme a Sicília en una Itàlia governada pels amos i dels seus criats, imaginant, per exemple, fundar cooperatives per a guanyar una batalla de preus contra les cooperatives industrialitzades dels grans propietaris: Canviar les condicions econòmiques no vol dir ploriquejar de genolls perquè l'estat ens doni aquí, fàbriques en les quals s'està explotant com en el Nord, amb sous més baixos, i en les quals hi està posat un sistema de clientela i de màfia que selecciona cuidadosament a la gent menys combativa i que és més fàcil de sotmetre. Canviar les condicions econòmiques vol dir, lluitar per fer arribar directament a mans de la població els diners destinats al desenvolupament, de forma que els mateixos propietaris decideixin treballs de desenvolupament, els realitzin i dirigeixin pels seus interessos.

Es clar que aquesta lluita econòmica està estretament unida a la lluita política, de la qual ja s'ha parlat anteriorment. Es clar que aquesta lluita contra l'explotació no podrà, a llarg termini, canviar el sistema sino va acompanyada d'una lluita política, si aquests objectius, mantenen la recerca de fons o la productivitat a tot preu dels treballs de desenvolupament creats, descuidant el treball de madurament polític, i l'elevació del nivell cultural dels treballadors, sinó s'intenta establir unions sòlides amb les forces sanes de les ciutats (per exemple estudiants en lluita amb l'escola que els prepara per a l'atur o l'emigració); si no s'uneixen les lluites obreres que poden néixer, sinó les estimula, sinó s'estableixen i mantenen contactes amb els emigrants que lluiten

el Nord i a l'estranger i, per acabar, sinó, s'introdueix "en la pràctica de tots els dies" la perspectiva de crear una organització revolucionària a escala nacional. Aquest és l'esperit en el qual volem treballar.



CAPITOL 6

EL FONS HISTÒRIC I FILOSÒFIC DEL PACIFISME MODERN

Encara que en el seu origen, la paraula pacifisme significa només "treballar per a la pau", en els anys recents ha vingut a significar un codi de conducta, una filosofia de vida que rebutja la guerra de tot tipus i confia en la no-violència com un mètode per aconseguir finalitats privades i públiques. Malgrat això, mentre aquesta interpretació de la paraula pacifisme és relativament moderna, la ideologia que hi ha darrera d'ella és molt antiga.

Coneixem poc del codi moral de l'home primitiu, però hi ha una considerable evidència que ens permet insinuar que la guerra, en el sentit de conflicte organitzat entre grups d'homes especialment entrenats per aquest propòsit, es desenvolupà relativament tard en la història humana i de fet coincidí amb el naixament de la propietat privada de la terra i altres fonts primàries de riquesa i la divisió de la societat en classes diferenciant-se en els seus privilegis i possessions: El desig d'assegurar avantatges econòmiques i prestigi social, o de defensar-los si hom ja els posseïa, conduí als conflictes armats. En les restes que sobreviuen de les més antigues poblacions, han estat trobades més eines que armes i, sens dubte, els primitius grups humans es caracteritzaven per una espècie de "comunisme"

Però des dels temps a que es retreu aquesta història que no són més que 6000 anys, del milió, aproximadament, que fa des de l'aparició de l'home a la terra, la humanitat sembla haver estat pertorbada sempre per guerres i rumors de guerres. Al mateix temps han existit mestres, profetes i filòsofs, que han assenyalat els mals de la violència o suggerit un camí millor.

L'Antic Orient

En els filòsofs xinesos Lao-Tze i Confunci, al voltant del 600 a C. trobem l'ensenyament de la no-violència, del no fer als altres el que no vulguis que et facin a tu, de no resistir als teus oponents amb la força. A partir dels seus ensenyaments es desenvoluparà la filosofia del Taoisme, expressada en termes tals com aquest de Lao-Tze: "No hi ha res sota dels cels que superin a l'aigua en tendresa i debilitat, però no hi ha res que la sobrepassin quan ataca el dur i el fort", o també en el següent passatge d'un poema Taoïsta:

"La mà que sembla agafar però no hi té en ella cap arma, un exèrcit disposat a enfrontar-se però que no té cap front de batalla. Ara, la més gran de les calamitats és atacar i no trobar enemics Aquell al qual els enemics ni li presenten front de batalla perd el seu botí. Així doncs quan els exèrcits s'han aixecat i procedeixen a debatre, el guanyador és aquell al qual la guerra no li agrada".

Contemporani quasi d'aquests mestres xinesos, Cautama, a la India, conegut com el Buddha ("l'il.luminat"). La doctrina de Buddha implicava no-violència envers el regne animal i envers els homes, i s'ha estés amplament per tot l'Asia, i més recentment, per Europa... De tots és coneguda la història del rei Asoka (264-227 aC) governant d'un regne que s'extenia des de l'Afganistan fins a Madras el qual, posat en una carrera de brillants conquestes militars, se'n tornà disgustat per la guerra i, sota la influència de la doctrina de Buddha, declarà, en inscripcions que encara existeixen, que mai més intentaria conquerir per la guerra, sinó més aviat per la religió.

El Món de Grècia i Roma

Els filòsofs més famosos de l'Antiga

Grècia, compartiren idees similars. A "La República" de Plató, trobem a Sòcrates assenyalant les causes de la guerra: l'avarícia i competència econòmica, i urgint una vida senzilla que no requeria violència per a satisfer les seves necessitats materials. Els filòsofs Estoics del món greco-romà ensenyaren la fraternitat de l'home i la unió universal de tots els que acceptessin aquest punt de vista.

Judaisme

En la història dels Jueus narrada a l'Antic Testament, podem seguir l'evolució d'un poble des d'un estat de barbàries, en el qual adoraven un déu-de-guerra-tribal ("déu de batalles") i practicaven el sacrifici humà, a través d'una sèrie de vicisituts que els portaren a la idea d'un déu universal, a pesar del sacrifici humà a l'animal (la història d'Abraham i Isaac), i finalment el rebuig del sacrifici animal i de la guerra. "Convertiran les seves espases en arades i les seves llances en fals; cap nació aixecarà la seva espasa contra l'altra, i mai més aprendran a fer la guerra". Si aquestes paraules del profeta Miquees foren considerades utòpiques pels seus contemporànis, posteriorment sembla clar que la secta jueva dels Esenis (sobre els quals estem aprenent molt a través dels pergamins del Mar Mort i excavació recent) que es desenvolupà a principis de l'era cristiana, tenia una definitiva filosofia pacifista.

Cristianisme

La doctrina de Jesús de Nazareth, particularment en el Sermó de la Muntanya, i en realitat al llarg de tot el seu ministeri, sembla ser la de la no-violència, i encara que l'Església com a tal mai adoptà aquesta interpretació i en general accepta encara la Doctrina de la Guerra Justa definida per Sant Tomàs d'Aquino en el s. XIII, sembla ja que la Primitiva Església rebutjava la guerra. Els seus membres es negaren a servir en l'exèrcit romà i alguns sofriren la pena de mort per això. No fou fins a la nomenada "conversió" de l'emperador Constantí i l'establiment d'una relació de compromís entre l'Església i l'Estat, quan l'Església Cristiana donà la seva benedicció a la guerra i al servei militar.

Malgrat tot, al llarg de la història de la Església Cristiana han existit individus i grups que han mantingut i practicat el que creiem era la doctrina noviolenta del fundador. Hi hagué per exemple, un patriarca de Constantinoble en el segle X que, quan l'Emperador Nicèfar Phocas volgué que l'Església declarés que tots els cristians que morien a la guerra contra els infidels (Islam) eren màrtirs de la religió cristiana, manifestà que tota guerra era no-cristiana i que un cristià que matava, inclús a un enemic infidel, mereixia que se li neguessin els sacraments. L'actitud pacifista de Sant Francesc d'Asís que se'n va anar a Egipte i intentà de persuadir el Sultan, quan tants dels seus companys cristians estaven lluitant contra els musulmans, és coneguda per tothom. L'Edad Mitjana produí altres grups religiosos, com "Els Pobres de Lió" o els Germans Bohemis, que rebutjaren la violència.

L'accés directe al Nou Testament, que la Reforma i la imprempta feren possible, animaren el naixement de nombroses sectes, algunes de les quals, com els Anabaptistes i els Mennonites, interpretaren la doctrina cristiana en un sentit pacifista. La importància que l'extensió d'aquestes idees causà en les autoritats establertes s'evidència per l'introducció als Articles de l'Església d'Anglaterra, establerta a mitjans del s. XVI, de l'Article 37 que declara que "és lícit als cristians, davant l'ordre del Magistrat, portar armes i ser-

vir en les guerres".

L'Edat de la raó

El segle XVI fou un període en el qual floriren despòtics i trobaren justificació política en el famós llibre "El Princep" de Machiavelli (1532). Però fou presenta una posició contrària per l'escritpor francés Etienne de la Boétie en el seu "Anti-Dictador: Discurs sobre l'esclavatge voluntari" (Anti-Dictador. Discours sur la Servitude Volontaire, ca. 1548). Assenyala que el poder de les dictadures depèn de la major o menor obediència voluntària dels seus subjectes i d'aquí que la política de no-cooperació portaria al colapse del seu poder. La Bóetie és citat força amplament per Tolstoi en el seu panflet "La única cosa necesària" que es refereix particularment a la naturalesa del govern i al seu mal inherent.

El segle XVII a Europa fou un segle de marcades guerres i violència; els nous Estats nacionals estaven lluitant uns contra els altres per la supremacia, i l'autoritat dels monarques era desafiada pels súbdits. La guerra dels Trenta Anys (1618-1648) destroçà el cor d'Europa. En aquestes circumstàncies molts dels grans savis es dedicaren al problema de la guerra i de la pau. L'holandés Grotius posà els fonaments de la moderna llei Internacional en els seus llibres sobre la Llibertat dels Mars (MARE Liberum, 1618) i la llei de la Guerra i la Pau (De Jure Belli et Pacis, 1625). Enric IV de França i el Duc de Sully feren "El gran projecte: un pla per a la pau perpètua" que proposava la transformació d'Europa en una confederació d'Estats de més o menys igual potència, i les disputes entre ells haurien de ser arranjades per un Tribunal Internacional. El filòsof alemany Baró Samuel de Punfendorf en els seus "Elements de Jurisprudència Universal" (1660) i el seu "Tractat de la Llei de la natura i de les Nacions" (1672) discutí la hipòtesi de l'eliminació de la guerra sobre la base de l'instint social i la raó de l'home. William Penn, el cuàquer anglés, en el seu "Assaig per a la present i futura pau d'Europa" (1693) proposà l'arbitri de les disputes d'un Gran Tribunal d'Arbitri (un principi que ell ja havia posat en pràctica a la seva colònia de Pennsylvània). Finalment l'abbé de St. Pierre feu en el seu "Projecte de Pau Perpètua" un esquema per a un sistema d'aliances entre els Estats de la Cristiandat i una espècie de Tribunal Internacional. Malgrat que l'Abbé afavorí molt el desenvolupament d'aquest esquema, no va atreure l'atenció fins que fou tornat a publicar per Jean Jacques Rousseau, el 1756 amb un intel.ligent comentari. Aquest mateix va escriure un "assaig sobre l'Estat de Guerra" en el qual analitza les causes de les guerres i com aquestes fallen en no aconseguir els fins proposats.

El Paper dels cuàquers

Tots aquests esquemes foren el producte d'una Edat de la Raó, que vegé la irracionalitat de la guerra i va pensar que podria ser eliminada per una acció governamental apropiada. Foren certament pacifistes en tant que el seu objectiu era la creació de la pau. No obstant, al mateix temps hom donava èmfasi a la responsabilitat individual i al compromís moral personal en "rebutjar tota guerra amb armes carnals" entre els cuàquers d'Anglaterra i, més tard en la seva colònia de Pennsylvània, a l'altre costat de l'Atlàntic. Des de mitjans del segle XVII fins als nostres dies, la Societat d'Amics (els Cuàquers) ha estat la secta pacífica que ha encapçalar les diverses denominacions cristianes i ha exercit una brillant influència en el pensament i en l'acció pacifista. Sens dubte això és

degut a la integritat personal dels seus membres i al seu aplom en la persecució, però també a la seva combinació de rebuig individual al servei militar amb la seva participació activa en tota mena de moviments per a crear una societat més pacífica, per a "viure en aquell esperit que allunyi la ocasió de les guerres".

La revolució francesa

Fins a finals del segle XVIII les guerres les feien principalment exèrcits mercenaris pagats pels governants, i els soldats no eren necessàriament de la mateixa nacionalitat que el que els emprava. La Revolució Francesa introduí els exèrcits de massa, amb fort ardor nacional i o revolucionari. Introduí també el reclutament en el món modern. Produí per consegüent la reacció inevitable. El filòsof alemany Immanuel Kant publicà el seu "Tractat de la pau Perpètua" (1795), en el que abogava per una federació d'Estats lliures tots ells obligats per un conveni, prohibint la guerra. La raó, argumentava, condemna totalment la guerra, només un govern internacional pot impedir-la. L'establiment de la Societat de la Pau, a Anglaterra, al final de les guerres napoleòniques —potser la primera organització d'aquest tipus— evidènciava la reacció popular contra la guerra, mentre la creació de la Santa Aliança entre els Governs Europeus (tant hipòcrita com ho eren els seus signants) donà com una mostra de respecte als punts de vista de Kant.

El que la Revolució Francesa havia fet, no era tan sols el servei militar obligatori com a característiques de molts Estats Europeus, sinó que també associà el servei militar amb la democràcia, donant-li així una certa acceptabilitat. No obstant, el fet de que moltes guerres futures afectarien nacions senceres, i no sols un nombre relatiu de mercenaris, feu que la gent pensés més seriosament en les implicacions. Era també clar que la possessió de grans exèrcits augmentava el poder del govern, la seva tendència a actuar arbitràriament i a recòrrer a la guerra per assolir els seus objectius.

Desobediència civil

Fou Henry David Thoreau (1817-1862) als EE.UU. qui arribà primer a aquesta clara conclusió en el seu assaig: "Sobre el deure de la desobediència civil" (publicat originalment el 1849 sota el títol "Resistència al Govern Civil". L'essència del seu argument l'il.lustren les següents frases del paràgraf d'introducció: "Jo crec que el millor govern és el que no governa en absolut"; quan els homes estiguin preparats per això, aquesta serà la classe de govern que tindran. El govern no és, en el millor dels casos, sinó un expedient, però la majoria dels governs, solen ser, i tots els governs ho són en algún moment, un expedient improcedent. Les objeccions que s'han formulat contra un exèrcit permanent, que són moltes i de pes, i mereixen ser tingudes en compte, poden, en última instància, esgrimir-se també en contra d'un govern. El govern mateix, que és tant sols la forma que el poble ha elegit per executar la seva voluntat, està igualment exposat a ser mal emprat i desviat dels seus fins abans de que el poble pugui actuar a través d'ell. d'això dóna testimoni l'actual guerra mexicana, obra d'un nombre relativament petit d'individus que utilitzen el govern permanent com a instrument; perquè en el començament, el poble no hauria pas donat el seu consentiment a aquesta mesura. La moral és clara: el dret i el deure dels ciutadans responsables de rebutjar el servei militar."

Tres anys abans, el 1846, Adini Ba-

llou, fundador de la Hopedale Comunity a Amèrica, havia publicat "No-Resistència cristiana, en tots els seus aspectes importants, il.lustrada i defensada" ("Christian Non-Resistence in all its Important Bearings Illustrated and Defended"). Aquesta obra (que és una declaració clàssica de la doctrina de no resistència) resultà de gran interès per la influència que exercí sobre Tolstoi.

L'horror i amargor de la Guerra Civil Americana (1861-65), les conseqüències psicològiques es noten encara en els Estats del Sur, provocaren l'expressió del sentiment pacifista. La responsabilitat dels individus davant d'aquestes accions, fou clarament expressada en el senzills versos del poeta Cuàquer James Russell Lowel (1819-1891)

"A la guerra, l'anomeno crim,
aquí el teniu, clar i català,
no necessito anar més enllà
del meu Testament per això.
Si agafes una espasa i la desemvaines
i atravesses un company
Els Governs no respondran per això;
Déu et demanarà compte a tu".

L'aproximació psicològica

La major part d'aquest pensament pacifista s'ha basat en consideracions ètiques o religioses. El filòsof i psicòleg americà William James (1841-1910) introduí un apropament més racional. En el seu assaig "The Moral Equivalent of War" (1910) reconeixia el valor social de moltes virtuts militars —disciplina, obediència, valentia, sacrifici— i al.legava que, malgrat el seu cost i horror, mai s'abandonaria la guerra, a no ser que se substituissin per altres mitjans d'animar i fer servir aquestes virtuts. Abogava per la institució d'una forma de reclutament per un treball útil socialment, d'un caràcter desagradable, difícil o perillós. (Es interessant com, de fet, aquesta proposta ha estat acceptada en les moltes formes de servei nacional i internacional empreses avui dia, encara que generalment sobre una base voluntària).

Tolstoi i Gandhi

Malgrat tot, les més grans influències en la creació del moviment pacifista modern han estat les de Lleó Tolstoi i M.K. Gandhi. El primer influí notablement en molts dels pacifistes de la Primera Guerra, i l'últim en els de la generació de la Segona Guerra i següents.

Lleó Nikolievitch Tolstoi (1828-1910) procedent d'una noble família russa, lluità en la Guerra de Crimea i durant algun temps feu la vida normal de la noblesa terratinent. Sotmès a progressives influències, alliberà els servents de la seva heretat. Yasnaya Polyana, i el 1895 renuncià a la propietat repartí tots els diners i béns temporals, i va viure com un camperol ordinari fins a la seva mort. La seva producció literària fou immensa, durant la seva primera època, història i novel.les; en els últims anys temes religiosos i socials. Frustrat en no trobar les respostes als seus problemes en la ciència i en la filosofia, es convertí a la religió cristiana, feu un profund estudi dels evangelis i en ells, particularment en el Sermó de la Muntanya o en els cinc manaments de Jesús (Mateu V, VI, VII) trobà els principis que, a partir d'aleshores, guiaren la seva vida, Veia els exèrcits, els tribunals, la propietat, com contraris a la doctrina de Crist. Per això aboga per una completa revolució social però una revolució per mitjans no-violents, una societat comunista basada en la cooperació voluntària. Era a través de la conversió individual i de la seva renúncia personal a tot esforç i possessió privada, que la societat havia de ser reformada. La doctrina pacifista de Tolstoi es troba pràcticament en tots els seus últims escrits. De

particular importància són: "El Regne de Déu està entre nosaltres", "Una Confusió", "Carta a una sargent", "No mataràs", "La llei de la violència i la llei de l'amor". La seva "Carta als suecs davant la Conferència de Pau", en el 1899, mostrava el poc que hom podia esperar de la Conferència de La Haia d'aquell any, i en realitat de les conferències de desarmament governamental en general, mentre la seva "Carta a un Hindú" (1908) dirigida a Tarajuatta Das, que invocava la resistència violenta contra la sobirania britànica a la India, s'oposava a l'ús de la violència amb el propòsit de l'alliberament nacional.

La difusió de la doctrina pacifista de Tolstoi es degué sobretot a la instauració a Christchucch, Hamsphire, al final del segle XIX, de la Tuckton House Community, —un grup de tolstoians, inclòs Vladimir Tcherkov que fou secretari de Tolstoi durant algun temps i que havia estat obligat a deixar Rússia degut a la persecució del govern del Zar. Fundaren una editorial sense drets reservats, que publicà una gran quantitat de les obres de Tolstoi traduïdes a l'anglès, en les seves edicions rústegues i barates. Imprimiren també en rus i passaren de contraban a Rússia algunes de les seves obres que allà es distribuïren clandestinament. Naturalment, les seves idees revolucionàries eren del tot inacceptables pel govern d'aquell país. No hi dubte que Tolstoi influí considerablement en el desenvolupament del pensament de Gandhi, com també John Ruskin (1819-1900—, un escriptor anglès del segle XIX. A Ruskin se'l recorda més com a crític d'art que com a reformador social, però durant la seva vida tingué una gran influència en l'últim camp, particularment en advocar per a un canvi social a través de mitjans pacífics i educatius. La seva obra capital en aquest camp és "Unto this Last: Four Essays on the First Principles of Political Economy", publicada el 1895. El 1933 publicà Gandhi a la India "Unto this Last: A Paraphrase".

Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948) ha estat sens dubte qui ha influit més en el desenvolupament del pensament pacifista arreu del món, a mitjans del segle XX. Es impossible d'expressar adequadament en aquest curt assaig el significat del Mahatma (Gran ànima) —com l'anomenaven els seus paisans— en el pensament i esdeveniments del món. S'han escrit innombrables llibres i articles sobre les seves idees i fets, i els seus mateixos escrits, en particular la seva autobiografia "La història dels meus experiments amb la veritat", són una mina d'informació i inspiració. Fou ell qui donà una nova dimensió i una major profunditat al concepte de no-violència. En les seves descripcions de la no-violència com "satyagraha" o força de la veritat, li donà una significació espiritual i universal. Gandhi combinà de manera singular els papers del mestre i del reformador pràctic. Sense posseir mai cap càrrec polític o econòmic, sense tenir cap riquesa ni dirigir cap empresa econòmica, probablement ha fet més que cap altres home d'aquest segle per canviar el món. El seu treball a favor de la minoria Índia a Sudàfrica, després per l'alliberament de la India del domini anglès (reconegut només pocs mesos abans del seu assassinat el 1948) i finalment per l'emancipació dels camperols de la India, constituiex una realització notable. Però més important i fonamental és, i serà, el seu èmfasi en el mètode per el qual els pobles han de ser alliberats de l'opressió (nacional o estrangera), el mètode de la no-violència, el camí de l'amor i del sacrifici de si mateix. El no fer servir la violència física contra l'opresor és el primer pas. S'ha d'anar

més enllà intentar comprendre'l, estimar-lo i persuadir-lo. L'objectiu no és véncer l'enemic sinó transformar-lo i convertirlo en un amic.

Altres escriptors pacifistes

Sembla com un anti-clímax, després de Tolstoi i Gandhi, esmentar altres pensadors pacifistes de finals del segle XIX. Però no hauríem de descuidar especialment a dos o tres noms: Jean de Bloch, Bertha von Suttner, Barthelmy De Ligt, Aldous Huxley Hem Day i Albert Schweitser.

Jean de Bloch (1836-1902), un financer polonès d'ascendència jueva, administrador del ferrocarril que unia el Mar Negre amb el Bàltic, es feu famós com a protagonista universal de la pau, sobre la qual escriví nombrosos articles i a la qual dedicà la seva gran obra titulada "La guerre" (1898) traduïda a l'anglès el 1899 amb el títol: "És impossible la guerra?". Declarava que la guerra hauria d'abandonar-se, perquè en les condicions modernes no resultava ni al guanyador. (L'escriptor anglès Sir Norman Angell fa servir un argument semblant en el seu llibre "The Great Illusion" 1910). Es diu que els escrits de Bloch influïren en el Tsar Nicolau II per a fer la seva declaració de pau del 1898, que menà a la Primera Conferència de La Haia.

Bertha von Suttner, nascuda a Praga el 1843, pertany en realitat al segle XIX, encara que visquè fins el 1914. Filla d'un mariscal austríac, es convertí en Baronesa von Suttner pel seu matrimoni. En ser secretària durant alguns temps d'Alfred Nobel, es diu que l'influí perquè creés el Premi Nobel de la Pau, que rebé ella el 1905. El seu llibre "Die Waffen Nieder" (1899) (Llanceo les armes!) fou publicat en dotze idiomes i ha influit considerablement en l'opinió pública. A "Das Maschinenzeitalter" (1899) —"L'edat de la Màquina"— manifestava la base científica i de lliure pensament del seu pacifisme. Fundà la "Friedensgesellschaft" —Societat de la Pau— a Austria el 1891.

Barthelmy De Ligt (1883-1938), anarquista holandès, defensor de la revolució i estudiós dels seus mètodes, demostrà en "The Conquest of violence: an Essay on War and Revolution" —La victòria de la violència: un assaig sobre la guerra i la revolució— (1937), el fet que, en el curs de la història, s'havien produït importants canvis per mètodes no-violents i com aquest mètode podia i hauria de ser usat en el futur.

Aldous Huxley (1894-1963), un anglès que passá la última part de la seva vida als Estats Units, recopilà una Enciclopèdia del Pacifisme (An Encyclopedia of Pacifism) publicada a Londres pel Peace Pledge Union el 1937, però molt més important fou el seu llibre "Ends and Means: An Enquiry into the Nature of Ideals and into the Methods Employed for their Realitzation", publicat el mateix any. Doncs la guerra no pot portar mai la pau, ni pot arribar-se mai a un ordre social pacífic a través d'una revolució violenta. Si Gandhi ens ha donat la dimensió espiritual de la no violència, Aldous Huxley ens donà la dimensió racional.

Albert Schweitzer (1875-1965), el músic alemany, teòleg i filòsof que es convertí en missioner metge, que feu un hospital de fama mundial a Lambarene, en el cor de l'Àfrica tropical, on passà quasi tota la última part de la seva vida. Aportà al pensament pacifista el principi del "respecte a la vida" —a tota vida—. A "Kultur und Ethik" —Civilització i Ètica, 1923)— revisava la història del pensament ètic, portantla a la seva original i positiva contribució del Respecte a la vida, com la veritable i efectiva base d'un món civilitzat.

Pacifisme i política real

Si un hom es pregunta fins a quin punt aquesta producció d'idees pacifistes en el món modern ha tingut alguna influència pràctica en el camp de la Política Real, no és fàcil arribar a un judici decisiu. Certament, el segle XX ha vist les guerres més grans de la història i les majors despeses en armaments. No obstant, mirant enrera, en el segle i mig des de les guerres napoleòniques, si han de veure determinats avenços, que fins i tot si es miren com a simples concessions dels governs a l'opinió pública, indiquen almenys la força d'aquesta opinió pública. Cal destacar entre ells:

I. EL PROGRÉS EN ELS ACORDS I CONVENIS EN COMFLICTES INTERNACIONALS

El primer tractat internacional important fou el de Jay, 1764, respecte de les fronteres entre Canadà i USA, que ha resultat la frontera desarmada més llarga del món (3000 milles). Entre 1821 i 1840 es signaren vuit convenis Internacionals; entre 1841-60 vint. 1861-80 quaranta quatre 1881-90 noranta, i el nombre ha anar creixent. Unes 300 disputes internacionals foren arranjades per conveni entre 1815 i 1914, algunes de major importància com el Cas d'Alabama el 1871 i l'incident de Dogger Bank, el 1905.

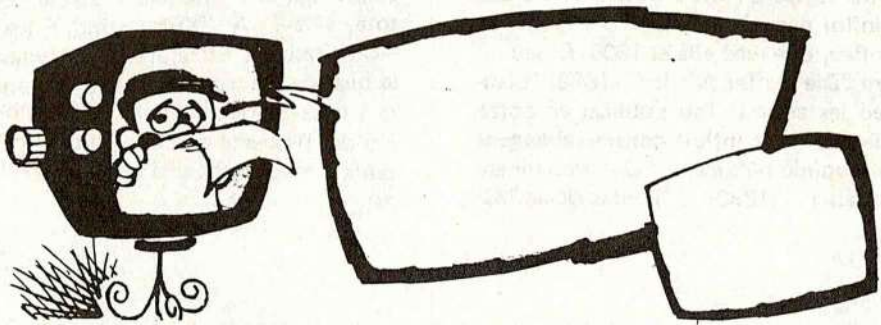
2. LES SÈRIES DE CONFERÈNCIES SOBRE DESERMAMENT'

Les primeres d'aquestes, les Conferències de La Haia del 1899 i 1907, convocades pel Tsar Nicolau II, portaren la instauració del Tribunal d'Arbitri Internacional de La Haia, i a la prohibició de determinades armes, però no feu cap progrés respecte del desarmament. El Palau de la Pau a La Haia, (avui seu del Tribunal Internacional de Justícia) fou construit per Andrew Carnegie per allotjar la Tercera Conferència de La Haia (1914) que, degut a que es va encendre la Guerra mai tingué efecte. Les Conferències de Desarmament (especialment la del 1932) s'han anat celebrant periòdicament des de la del 1920, però amb molt poca eficàcia, excepte en algunes restriccions en les proves nuclears (1963).

3. ORGANITZACIÓ INTERNACIONAL.

La Lliga de Nacions, a la qual estaven associats l'Organització Internacional del Treball de Ginebra, i el Tribunal Permanent de Justícia Internacional de La Haia, fou establer-ta el 1920, i fou substituïda el 1945, després de la Segona Guerra Mundial, per les Nacions Unides, amb seu a Nova York. Se separà de l'Organització Internacional del Treball i del Tribunal Permanent de Justícia de La Haia, ara nomenat Tribunal Internacional de Justícia. Ha afegit un bon nombre d'agències especialitzades: Organització Mundial de la Salut, FAO i moltes altres que constitueixen gradualment el marc d'una societat internacional i aporten solucions, internacionalment a molts problemes humans, allunyant així algunes de les causes de conflicte.

HAROLD F. BING



CAPITOL 7

L'OBJECCIÓ DE CONSCIÈNCIA A L'ESTAT ESPANYOL

Al nostre país, l'objecció de consciència s'inscriu dins les múltiples lluites que des de diferents sectors (lluites obreres i camperoles, Universitat, Col.legis professionals, lluites de barris, art, contracultura, etc.), es porten a terme de cara a aconseguir unes estructures democràtiques que ens permetin construir les nostres pròpies vides de manera que la cooperació, i no pas la competència, sigui la norma, on el treball no signifiqui explotació i rutina sinó creativitat i imaginació; de manera que la vida sigui un motiu d'alegria i de festa enfront l'avorriment i la neurosi de la societat en què vivim.

La nostra lluita es forja al mateix temps dins d'un país, les estructures de del qual han sorgit d'una victòria militar, on la referència a la guerra civil és contínua, i les conseqüències de la qual, odis i divisions, perduren encara.

Per tal d'introduir-nos és necessari fer una reflexió històrica que ens permeti comprendre la situació actual, els projectes i els problemes que ara tenim els objectors.

És curiós destacar que, als països llatins, de gran influència catòlica, l'objecció era una postura fins fa molt poc temps desconeguda. De tota manera, moltes lluites obreres del primer terç del segle estan marcades per un fort anti-militarisme d'influència sobretot anarquista. Hi ha pressions populars constants per a l'abolició del Servei Militar Obligatori. En tenim exemple en l'esclat revolucionari de la Setmana Tràgica, l'Agost del 1909, amb una vaga general en què s'ocupà Barcelona amb barricades, com a protesta contra la guerra colonial del Marroc i la movilització de reservistes, i que finalitzà amb 106 morts en la lluita, 1.725 processats militarment, 59 condemnats a cadena perpètua i 17 penes de mort, 5 de les quals es portaren a terme.

Primers casos

Els primer casos d'objecció es produeixen dins l'Estat al 1959, quan dos testimonis de Jehovà es neguen a vestir l'uniforme militar en arribar a la caserna. La seva postura desconcerta tothom. Hom intenta convèncer-los i, en veure que no cedeixen, se'ls processa. Però com que no existia cap article del Codi de Justícia Militar per a aquells que refusessin el reclutament se'ls aplica l'article 328 i se'ls condemna de sis mesos a sis anys de presó per desobediència militar.

Aquesta situació dramàtica va ser mantinguda en silenci durant molt de temps per part dels testimonis que, considerant-se màrtirs i elegits de la seva religió, no feien cap mena de denúncia ni de pressió sobre el Govern. D'altra banda, era un tema considerat tabú als diaris i revistes, motiu pel qual l'objecció era pràcticament desconeguda dins l'Estat.

L'any 1967, un grup d'amics de la comunitat de l'Arca, de Barcelona, juntament amb Lanza del Vasto durant l'estiu organitza un campament sobre No-Violència, i allí alguns joves estudiants discuteixen sobre l'objecció de consciència d'una manera diferent, combativa, com a postura no-violenta de resposta a la militarització de la societat. Es decideix organitzar una tramesa de cartes al Ministeri de l'Exèrcit per a demanar que es reconegui el dret a l'objecció de consciència amb l'alternativa d'un Servei Civil. S'organitzen algunes xerrades per tal de donar a conèixer el problema i s'estableix contacte amb grups d'objectors estrangers, francesos sobre tot, per tal d'obtenir informació i portar a terme un

treball en comú. El Govern respongué algunes cartes dient que el tema estava en estudi i que es buscaven solucions.

Intents de solució

L'Abril del 1970 el Consell de Ministres, de manera imprevista i segons sembla degut a les gestions de juristes militars i d'Amnesty International, per tal de resoldre el problema envia a les Corts un projecte de Llei sobre l'objecció per motius de confessió religiosa. Quedava, doncs, exclosa, qualsevol altra motivació. Només s'eximia del Servei Militar amb armes, ja que el Govern regularia per decret la prestació d'un servei especial dins de les unitats militars i per un periode màxim de tres anys. Aquest projecte, malgrat significar un primer pas, resultava massa deficient; així i tot, fou refusat. La comissió de Defensa Nacional de les Corts encarregada de la seva discussió i presentació al Ple, formada majoritàriament per militars d'alta graduació, va convertir la sessió en un al.legat en contra de l'objecció. Es proferiren terribles acusacions. "Si s'aprova aquest Estatut —deien— s'obrirà una fisura en la integritat de la Pàtria i en la igualtat dels espanyols". Un procurador, metge militar, va presentar una esmena en què sol.licitava tractament psiquiàtric per als objectors, donat que al seu parer són en la seva majoria gent trastocada, paranoica, a la qual convé no portar la contrària per tal d'evitar el lògic enfuriment.

El projecte fou refusat per 21 vots en contra, 9 a favor i una abstenció. De tota manera, va servir per a sensibilitzar l'opinió pública sobre el problema. S'inicià un corrent de clarificació i de mentalització. D'altra banda, va ser la primera vegada després de la guerra que les Corts refusaven un projecte de Llei presentat pel Govern.

La lluita dels objectors no-violents

El gener de 1971 sorgeix un nou objector, Pepe Beúnza, no-violent, membre de diverses organitzacions internacionals pacifiste i que anteriorment havia estat detingut tres vegades per les seves activitats en les lluites democràtiques de la Universitat. És el primer catòlic que es declara objector dins l'Estat. En ésser empresonat per la seva negativa s'inicià una gran campanya internacional d'ajuda. La primera acció va ser la MARXA A LA PRESÓ. Es tractà d'una marxa a peu des de Ginebra fins a la presó de València, on Pepe estava empresonat, a fi de demanar la llibertat dels objectors. L'iniciaren dos de Madrid, dos catalans i una valenciana, i deu estrangers que es convertiren en més de 700 en arribar a la frontera franco-espanyola, on foren detinguts els cinc d'aquí i es va impedir l'entrada als altres. Seguiren a això, vagues de fam. ocupació d'embaixades d'Espanya a diversos països, pancartes a Notre Dame de París, tramesa de cartes a les autoritats espanyoles, peticions de la Comissió Internacional de Juristes, de l'Assemblea del Consell d'Europa, d'Amnesty International, i d'altres organismes al Govern espanyol per tal que el dret a l'objecció de consciència fos reconegut. Es va confeccionar un dossier sobre el tema que fou enviat a tots els mitjans d'informació, bisbes, procuradors en Corts, etc., amb la qual cosa s'aconseguia fer públic un problema silenciat.

A l'abril Pepe és condemnat en un Consell de Guerra pel delicte de desobediència a 15 mesos de presó. Durant la seva estada a la presó se li atorga el memorial Joan XXIII de la Pau. El maig apareixen dos nous objectors: Jordi Agulló, militant de la J.O.C., torner macànic que és condemnat a tres

anys pel mateix delicte amb la pena accessòria de complir després el Servei Militar en un Batalló Disciplinari en el Sahara Espanyol; i Víctor Boj, català, estudiant de física, que és condemnat a sis anys de presó per sedició després d'haver estat conduït a un manicomi on va restar retingut durant un període d'un mes.

A l'estiu comença la campanya dels "Encartellats". Consistia en sortir a passejar els diumenges a diferents ciutats d'arreu de l'Estat, en parelles o en grups de tres tant d'aquí com de fora. Portaven cartells al pit o a l'espatlla demanant estatut legal per a l'objecció, llibertat per als objectors, llibertats democràtiques, etc. Alguns foren expulsats del país; altres, detinguts tres dies, i els demés, castigats amb multes elevades o un mes a la presó.

Arran d'aquestes accions un segon projecte d'Estatut fou novament tramès pel Consell de Ministres a les Corts i discutit el juliol per la comissió de Defensa. El projecte era més precís que l'anterior però igual de limitat. Seguia admetent l'objecció de consciència només per motius religiosos i en la discussió el limitaren a les creences religioses que imposin als seus membres de forma específica l'abstenció al servei de les armes. L'objector continuava essent un soldat subjecte a la jurisdicció militar. Allí diria Blas Piñar: "l'actitud humil dels Testimonis de Jehovà, es convertia en els catòlics en actitud subversiva. Estem acostumats ja a aquests moviments d'opinió. no ja a favor d'un objector de consciència, sinó en contra del règim espanyol, que res pot estranyar-nos... com succeeix en el cas de Beúnza i en el dels Testimonis de Jehovà... perquè existeix una campanya internacional". També es va dir que l'Estatut fomentava la descatolització d'Espanya. El senyor Barroso, ex ministre de l'Exèrcit digué que era una maniobra soviètico-diabòlica. En resum, en comptes de fer un projecte per als objectors, es convertí en un projecte en contra d'ells. Això motivà que Cap de l'Alt Estat Major Central de l'Exèrcit, tinent general Díez Alegría, en aquella època, partidari de donar una solució definitiva al projecte, es retirés públicament de la Comissió manifestant el seu desacord, iniciant-se una petita crisi que feu que el govern, per evitar divisions, retirés el projecte. Així quedà avortat el segon intent. En aquella època hi havia uns dos cents objectors a la presó.

Aquest mateix estiu, un caporal de la Marina, Joan Guzman, de Barcelona, agafa el seu uniforme i el lliura a l'oficial dient que la seva visió de l'Evangeli l'impedeix seguir fent el Servei Militar. A la presó coneix en Jordi, identificant-se amb les idees dels objectors als quals no coneixia. Els metges militars en un reconeixement el declaren inútil per deficiència psíquica i posteriorment, jutjat en Consell de Guerra, és condemnat a tres anys de presó, també per desobediència.

L'octubre d'aquest any l'indult Matesa posa en llibertat a Pepe i a altres Testimonis de Jehovà: amb la llibertat els donen l'ordre de tornar a la caserna per a seguir les condemnes en cadena. Pepe torna a València i al barri d'Orriols (20 per cent d'analfabets, grans deficiències d'escoles, de zones verdes, sanitàries, etc.) junt amb el rector i uns estudiants organitzen una guarderia i treballa en una escola nocturna. Des d'allà tramet una carta amb acta notarial al Capità General de València on li explica on es, el que fa i el perquè ho fa. Aquesta carta, en ser difosa, motiva que novament, al mes i mig d'estar lliure, sigui empresonat una altra vegada, pel delicte de deserció. El març del 1972 se'l condemna a un any de presó i després al Batalló disciplinari del Sàhara.

La campanya de recolzament se-

gueix. La Junta de la Facultat de Dret de València demana al Govern un indult i un estatut per als objectors; el Col.legi d'Advocats eleva una petició en el mateix sentit a la Junta Nacional perquè la trameti al Govern: la Conferència Episcopal recorda les declaracions del Concili sobre l'objecció; segueixen els encartellats; s'origina una marxa internacional sobre Roma i el Vaticà amb disfresses de presos; s'atura el tren Barcelona-Ginebra en diversos llocs de França encandenant-se algunes persones a les vies, etc. Malgrat tot, els objectors segueixen esllanguint-se a la presó.

El desembre del 1973 un nou projecte, el més sever dels tres, és aprovat per les Corts. Aquesta llei, que és la que regeix en l'actualitat i que manté a la presó a més de tres cents objectors, la majoria Testimonis de Jehovà, se'n diu Llei de Negativa a la Prestació del Servei Militar (19.XII.73). Condemna els objectors a una sola pena de presó de tres a vuit anys (normalment sis) però quan surten en llibertat resten privats de tots els drets polítics i se'ls incapacita per a establir relacions laborals amb entitats públiques o subvencionades o intervingudes per l'Estat, amb entitats para-estatals autònomes i amb les corporacions de l'Administració local, AIXI COM PER A LA DOCÈNCIA. Pepe és posat en llibertat definitivament el Març del 1974, després de 15 mesos de batalló de Càstig en el Sàhara. Anteriorment ho havien estat Joan i Jordi i a finals del 1974 ho seria Victor.

Aquí acaba la primera etapa de l'Objecció de consciència. Per aquestes dates els objectors porten complerts en total més de mil anys de presó dels quals corresponen als quatre no-violents catorze, dos i mig de Batalló disciplinari i un mes de manicomi. Dur balanç per quelcom tant evident com el dret a l'objecció de consciència.

Voluntariat per al desenvolupament

El Març del 1974 el problema està novament en silenci i la campanya de suport porta temps paralitzada. Cal recomençar. La idea la proposa Gonçal Arias (considerat per l'autoritat, responsable de la marxa a la presó i pendent de judici en el qual hom li demana onze anys de presó) i consisteix en el "Voluntariat per al Desenvolupament". Donat que tots els intents per a reconèixer l'objecció de consciència havien fallat, es tractava de demanar la creació d'un servei civil. S'organitzà una petició al Govern perquè creés un organisme (el Voluntariat per al Desenvolupament) perquè joves d'ambdós sexes poguessin efectuar treballs de desenvolupament social, cultural, sanitari, etc. i tots els que es comprometessin per dos anys o més quedarien exempts del servei militar. Per no fer la nostra petició al buit hom recollia sig-

natures de persones disposades a treballar ja en aquest organisme si el Govern el creava. La Comissió Justícia i Pau s'encarregava de la campanya i Pepe Beúnza, membre de l'esmentada comissió, viatjant arreu de l'estat fent xerrades i coordinat els treballs, l'animava.

S'han recollit 1250 signatures de voluntaris o voluntàries i Justícia i Pau presentà la petició al Govern, el Maig passat. La resposta ha estat que la dita petició segueix els tràmits legals i que es lliura a tots els organismes interessats. Aquesta és la situació actual de l'Objecció de Consciència.

Volem recordar que en tots els països d'Europa Occidental es reconeix l'objecció, excepte a Suïssa, que condemna als objectors a uns mesos de presó, i Grècia que fa poc donà l'amnistia. Anglaterra i altres països tenen el servei militar voluntari. En els països on es reconeix l'objecció, hi ha serveis alternatius per als objectors, treballant en hospitals, escoles, treballs, forestals, assistència social, delinqüència jovenil, etc. En alguns països aquest servei alternatiu dura el mateix temps que el militar; en d'altres el doble de temps i en d'altres, finalment, s'hi carreguen uns mesos.

BIBLIOGRAFIA BÀSICA SOBRE LA PAU, LA NO-VIOLÈNCIA I EL MILITARISME

LA NO-VIOLENCIA: ¿TENTACION O RETO?
Gonzalo Arias

EL PROYECTO POLITICO DE LA NO-VIOLENCIA
Gonzalo Arias

ARMÉE OU DEFÉNSE CIVILE NON VIOLENTE
Varios
Combat Non violent, 95 pp., 6 FF.

EL CAPITALISMO DEL PENTAGONO
Seymour Melman
Siglo XXI, 300 Ptes.

EL HOMBRE Y LA PAZ
Promoción Cultural, SA
Libros de bolsillo "El Correo de la Unesco", 1975

EL HOMBRE ENTRE LA GUERRA Y LA PAZ
Santiago Genoves
Ed. Labor

EL LIBRO ROJO DEL REARME
Enrique Ruiz García
Seminarios y Ediciones, 1970,
154 pp., 80 Ptes.

EL EVANGELIO DE LA NO-VIOLENCIA
Jean Marie Muller
Fontanella, 1973, 270 pp. 210 Ptes.

LA OBJECION DE CONCIENCIA
Jean Pierre Cattelain
Oikos-Tau, 1973, 176 pp. 110 Ptes.

LA GUERRA Y EL DESARME
Salvat, col. GT nº. 48, 100 Ptes.

LA GUERRA SIN FIN
Michael T. Klare
Noguer, 1974

EL CORAZON DEL HOMBRE
Erich Fromm
Fonqo de Cultura Económica, 1966, 180 pp.

LA NO-VIOLENCIA, ARMA POLITICA
Gonzalo Arias (Sel.lecció de textes)
Nova Terra 1976, 250 Ptes.

NOTA:

Aquests llibres i d'altres sobre la temàtica global de NO-VIOLÈNCIA podreu trobar-los, a Barcelona, a la llibreria l'ARC DE SANTA MARIA (en el carrer lateral de l'església de Sta. Maria del Mar).

En els següents llibres podreu trobar la narració dels fets esdevinguts des de juny de 1975 fins ara, ja que en el present quadern, malauradament, no hem pogut incloure-ho per raons tècniques d'espai i de temps.

LOS OBJETORES: HISTORIA DE UNA ACCION. Ed. Cares (Aviat es trobarà en català, editat per Nova Terra).

QUE SON LOS OBJETORES DE CONCIENCIA. Ed. La Gaia Ciència.

OBJECION DE CONCIENCIA: OTRO SERVICIO. Ed. Don Bosco (edb).

HAROLD F. BING

Neix l'any 1897. Fundador del Youth Hostel Movement" a Gran Bretanya. Durant la II Guerra Mundial és empresonat per declarar-se objector de consciència. Participà a la "No More War Movement" des del 1920 al 1938. Secretari d'organització del "World Youth Peace Congress", el 1928. Activista de Peace Pledge Union des dels seus inicis. Membre del Consell del WRI (Internacional de Resistents a la Guerra) des del 1925 i Director de la mateixa del 1950 al 1966. Morí el juny del 1975. Es autor de gran nombre d'articles i estudis sobre la pau, les relacions internacionals i l'educació.

J.P. CATTELAIN

Militant en diversos grups pacifistes francesos. Autor del llibre "L'objecció de consciència" (Oikos tau, 1973). Responsable del "C.S.C" (Comitè de Renaixement dels Objectors de Consciència), de Besançon.

JEAN MARIE MULLER

Francès. Professor de filosofia. Fou oficial de reserva abans de comprometre's en el camí de la no-violència. Objector de consciència, fou jutjat en un "sonat" procés a Orleans l'any 1968, amb una gran repercusió sobre l'opinió pública.

És un dels teòrics més importants de la no-violència, dintre d'una línea comunitària. Pertany al M.A.N. (Moviment per a una Alternantiva No-violenta), que reuneix diferents grups no-violents francesos.

Escriptor i assagista prolífic, és autor entre d'altres dels següents llibres: "L'evangeli de la no-violència" (Fontanella, 1973) i "Stratégie de l'action non violente" (Fayard, 1972).

GEORGES DIDIER

Periodista. Director de la revista "Combat Non-violent" i col.laborador de "Alternatives Non Violentes".